المصدر اليهوَى فى التوراة

دراسة فى المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية

د . شريف حامد سالم

مكتبة مدبولى



المصدر اليَهوي في التوراة

دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية



الكتـــــــاب : المصدر اليَهْوي في التوراة

دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية

الكـــــاتب : الدكتور / شريف حامد سالم

الطبعـة الأولى عـام : ٢٠١١

النـاشـــــر : مكتبة مدبولي ٦ ميدان طلعت حرب – القاهرة

تليفون : ٢٥٧٥٦٤٢١ – فاكس : ٢٥٧٥٢٨٥٤

البريد الإلكـتروني : www.madboulybooks.com

Info@madboulybooks.com

رقــم الإيـــداع : ٢٠١٠/١٧٧٣٥

الترقـيم الـدولي : 977- 208- 861- 4

المصدر اليهوي في التوراة

دراسة في المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية



الدكتور/ شريف حامد سالم

الناشر
مكتبة مدبولي
2011


MOHAMED KHATAB

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾

[النساء : ٨٢]




MOHAMED KHATAB

المقــــدمة

.... يُعد موضوع نظرية المصادر من الموضوعات التي شغلت الباحثين في العصر الحديث. وتأتي نظرية المصادر كرد فعل متعارض مع الرؤية التقليدية التي ترى أنَّ موسى عليه السلام هو كاتب الأسفار الخمسة في الفترة ما بين ١٢٨٠ق.م إلى ١٢٥٠ق.م. فتذهب نظرية المصادر إلى أنَّ التوراة على صورتها الحالية تواجه العديد من المشكلات النقدية التي أثارت اهتمام الباحثين. كانت أولى هذه المشكلات تتعلق بطرح قضية كيف يكتب موسى عن وفاته، ومشكلة التكرار عبر الأسفار الخمسة، حيث وجد الباحثون أكثر من قصة مكررة: فهناك قصتان للخلق وقصتان للعهد مع إبراهيم عليه السلام وقصتان للطوفان. ومن هنا بدأ الباحثون في دراسة هذه المشكلات دراسة نقدية. وتوصل الباحثون إلى ضرورة وجود أسباب لهذا التكرار، وأنَّ هناك نصين داخل التوراة: نصٌ يغلب عليه استخدام لفظ الإلوهية (إلوهيم)، ونصٌ يغلب عليه استخدام لفظ الإلوهية (يهوه). وكانت البداية مع المصدر اليَهَوي، والذي يُرجح كتابته ما بين القرن التاسع والثامن قبل الميلاد حيث قام المؤلف اليهوي بكتابة قصص يصف فيها خلق العالم وبداية تاريخ ما عبر عنهم المصدر اليهوي بآباء بني إسرائيل، وتصوير علاقتهم مع الإله منذ البدايات الأولى للتاريخ. وبعد حدوث انقسام مملكة داود وسليمان (إلى مملكة يهودا في الجنوب وعاصمتها القدس ومملكة إسرائيل [أفرايم] في الشمال ومن أهم مدنها نابلس وبيت إيل)، كُتِبَ نص المصدر الإلوهيمي في المملكة الشمالية كرؤية مستقلة عن رؤية المصدر اليهوي. ورغم أنَّ المصدر الإلوهيمي يصف نفس التاريخ الذي يصفه المصدر اليهوي، إلا أنَّه يتجاوز الأصحاحات(١-١١) من سفر التكوين ليبدأ قصته مع إبراهيم عليه السلام. وفي حوالى القرن السابع قبل الميلاد ظهر المصدر الثالث وهو المصدر الكهنوتي الذي يهتم بأمور الهيكل وشعائر الذبح وعالم الكهنوت وقوائم الأنساب. وأخيراً يأتي المصدر الرابع في حوالى القرن الخامس قبل

الميلاد والذي يُعرف بالمصدر التثنوي. ويعرض هذا المصدر التاريخ من وجهة نظر دينية حيث يركز على فكرة العهد؛ فربط مصير الملوك وبني إسرائيل بولائهم على الحفاظ على العهد مع الرب. من هنا خلصت نظرية المصادر إلى أنَّ التوراة تتضمن أربعة مصادر أساسية هي: المصدر اليَهَوي والمصدر الإلوهيمي والمصدر التثنوي ثم المصدر الكهنوتي. وجعلوا المصدر اليهوي أقدم هذه المصادر يليه المصدر الإلوهيمي ثم المصدر التثنوي وأخيراً المصدر الكهنوتي.

وتقوم الدراسة على تناول أحد هذه المصادر وهو المصدر اليهوي والتركيز عليه وتحليل مادته ودراسة كل ما له صلة به من الناحية الدينية والتاريخية واللغوية. وترجع أهمية هذا المصدر تحديداً إلى إضفائه الطابع القومي العنصري على مادته (التاريخ والدين والطقوس والعلاقة مع الإله)، وإرسائه لمفاهيم العهد وشعب الله المختار، بل وتأثيره في باقي المصادر فيما يتعلق بهذه الأفكار. وقد تمَّ تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة وخمسة أبواب وخاتمة، تبدأ المقدمة بتعريف نظرية المصادر وتاريخها في العصر الحديث، وخُصص الباب الأول لدراسة "المصدر اليهوي بين مصادر التوراة" ويشمل هذا الباب فصلين. يتناول الفصل الأول "تحليلاً لمادة المصدر اليهوي" تمَّ فيه عزل مادة القصص اليهوي عبر أسفار التوراة بالإضافة إلى سفرى يشوع والقضاة دون المصادر الأخرى، واستعراض آراء النقاد واختلافهم حول هذه المادة. وتناول الفصل الثاني من هذا الباب "علاقة المصدر اليهوي بمصادر التوراة" وفيه تمَّ الوقوف على أهم نقاط التأثير والتأثر بين المصدر اليهوي وباقي المصادر، لا سيما من حيث صورة الإلوهية وخصوصية العهد وقوميته.

ويتناول الباب الثاني من هذه الدراسة "روايات المصدر اليهوي، رؤية نقدية في ضوء تراث بلاد الرافدين" وينقسم إلى فصلين: خُصص الفصل الأول للحديث عن "الأسطورة في قصص المصدر اليهوي" من حيث تعريف الأسطورة وتوضيح وظيفتها، ثم تناول إشكالية العلاقة بين الأسطورة والتاريخ، وأخيرًا تناول السمات

الأسطورية لروايات المصدر اليهوي من حيث التركيز على الفعل الإلهي والرمزية في الوصف والحشو الأسطوري. أمَّا الفصل الثاني فقد تناول "تأثير أساطير بلاد الرافدين في روايات المصدر اليهوي" من خلال عرض نماذج من القصص الوارد في بلاد الرافدين والوقوف على أوجه الشبه والاختلاف بينه وبين روايات المصدر اليهوي، ثم عرض أوجه التأثير لهذه القصص على روايات المصدر اليهوي.

أمَّا الباب الثالث فيتناول "التاريخ الإسرائيلي في المصدر اليهوي" من خلال التركيز على رؤية المصدر للتاريخ. وينقسم هذا الباب إلى فصلين: يعرض الفصل الأول "التصور اليهوي لتاريخ بني إسرائيل" من خلال مدخل نحو إشكالية الاعتماد على النص التوراتي كمصدر لتاريخ بني إسرائيل، ثم تناول التاريخ كما يعرضه المصدر اليهوي مُقسماً إلى مراحل حسب ما جاء في أسفار التوراة من: أحداث ما قبل التاريخ، ثم تاريخ الآباء، وأخيراً تاريخ تواجد بني إسرائيل في مصر وأحداث الخروج. ويتم استعراض هذه الرؤية التاريخية خلال هذا الفصل في ضوء الاكتشافات الأثرية الحديثة. أمَّا الفصل الثاني فيوضح "فلسفة التاريخ الإسرائيلي كما يعرضها المصدر اليهوي". حيث تحاول الدراسة في هذا الفصل الوقوف على القواعد والقوانين التي تحرك التاريخ عند المصدر اليهوي في إطارها، لا سيما من حيث ديناميكية الإله وثبات مضمون العهد.

ويأتي الباب الرابع من هذه الدراسة ليوضح "المضمون الديني للمصدر اليهوي، رؤية نقدية". وينقسم بدوره إلى فصلين: يتناول الفصل الأول "مفهوم الإلوهية في المصدر اليهوي" في إطار الرؤية التجسيدية للإلوهية كما يعرضها المصدر، والعلاقة بين يهوه والمجتمع الإنساني في ضوء جماعة العهد والتجلِّيات الخاصة ليهوه، والوقوف على كيفية السلوك الديني للآباء في ضوء فكرتي العهد والاختيار، والبعد الأخلاقي للإله في ضوء أخلاقيات أبطال روايات المصدر اليهوي. أمَّا الفصل الثاني من هذا الباب فيركز على "العبادات والطقوس الدينية والتشريعات في المصدر اليهوي، رؤية نقدية"،

ويتناول الحديث عن الأماكن المقدسة في المصدر اليهوي، والطقوس والأعياد الدينية كما يعرضها المصدر، والتشريعات في المصدر اليهوي في إطار الحديث عن الوصايا العشر في المصدر اليهوي ومقارنتها بالنموذج التثنوي للوصايا العشر، ثم استعراض لأهم التشريعات القانونية الاجتماعية في المصدر اليهوي وتقسيمها إلى التشريعات الخاصة بالعبادات والطقوس والتشريعات ذات الطابع المدني ثم التشريعات الأخلاقية الاجتماعية. وأخيراً الوقوف على أهم أوجه تأثير التشريع في بلاد الرافدين على تشريعات المصدر اليهوي في إطار نموذج من التشريع الرافديني، المعروف بـ" قانون حمورابي". وأخيراً محاولة الوقوف على ملامح التأثير الكنعاني في السلوك الديني لشخصيات المصدر اليهوي.

ويأتي الباب الخامس من هذه الدراسة للوقوف على "السمات اللغوية للمصدر اليهوي، رؤية نقدية" ويضم هذا الباب فصلين، يركز الفصل الأول على "المصطلحات المميزة للمصدر اليهوي" من حيث أهم المصطلحات المميزة له، والمصطلحات التي استخدمها المصدر وكان لها مقابل مع المصادر الأخرى مع مراعاة تقسيم هذه المصطلحات لحقولها الدلالية (الدينية والاجتماعية). ويأتي الفصل الثاني من هذا الباب ليحاول استنباط بعض "السمات الأسلوبية للمصدر اليهوي" والتي ميزته على مستوى البنية اللغوية للمصدر من حيث بناء الجملة وظواهر أسلوبية مثل التقديم والتأخير والتكرار ثم ظواهر أسلوبية عامة مثل: الجناس والطباق والالتفات. مع مقارنة بعض هذه السمات في إطار نموذج الخلق اليهوي والكهنوتي. وأمّا الخاتمة فقد دونت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

الباب الأول

« المصدر اليهوي بين مصادر التوراة »


http://kotob.has.it

ـ مدخل إلى نظرية المصادر

توصلَّ أصحاب نظرية المصادر، "ك.هـ جراف" (K.H.Graf)* و"فلهاوزن" (Wellahusen) و"كوينن" (Kuenen) إلى أنَّ التوراة تتضمن أربعة مصادر أساسية، هى على الترتيب: المصدر اليهوي، والمصدر الإلوهيمي، والمصدر التثنوي ثم المصدر الكهنوتي[1]. وحددَّ هؤلاء تاريخ كل مصدر من هذه المصادر الأربعة، فحددوا للمصدر اليهوي القرن التاسع قبل الميلاد، وجعلوا الإلوهيمي فى القرن الثامن قبل الميلاد، والتثنوي فى القرن السابع قبل الميلاد، وأخيراً الكهنوتي فى القرن الخامس قبل الميلاد. لكن هناك من خالف هذا الرأى مثل "كونج" (E.Kong) و"أورلي"

---

(١) د.محمد خليفة حسن د.أحمد محمود هويدي: اتجاهات نقد العهد القديم (النقد اليهودي والمسيحي والإسلامي والغربي)، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، دار الثقافة العربية، ص١٦٤، י.ליוור: "המקרא והמקורות ההיסטוריים שבו"، ההיסטוריה של עם ישראל، סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא، בנימין מזר، הוצאת עם עובד، חברה להוצאה לאור בע"מ، ירושלים، 1982، ע"26، דבורה ומתתיהו אבידב (גרשמן)، נתיבות בביקורת המקרא، הוצאת "מסדה" בע"מ، תל אביב، 1940، ע"8. عن نظرية المصادر بشكل عام، انظر:

M.H.Segal: "the Composition of the Pentateuch, Afresh Examination", Studies in the Bible, Chaim Rabin, Scripta Hierosolymitana: Publications of the Hebrew University, Volume 8, at the Magnes Press, Jerusalem, 1961, pp70-72 , James King West: Introduction to the Old Testament, Second Edition, New York, London, Macmillan Publishing Co, Inc, 1981, pp63-66.
H.H.Rowley: The Growth of the Old Testament, Hutchinson University, London, 1967, 28-34.

משה צבי סגל: מסורת וביקורת، אסופת מאמרים בחקר המקרא، הוצאת "קרית ספר"، בע"מ، ירושלים، 1950، ע"19، יאיר הופמן: כיצד חוברה התורה، סוגיות בביקורת המקרא، משרד הבטחון، 1997.

توماس ل.طومسون: التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، ترجمة صالح علي سواح، الطبعة الأولى، ١٩٩٥، دار بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ص٩-٢٠، ريتشارد إليوت فريدمان: من كتب التوراة، ترجمة عمرو زكريا، مراجعة وتقديم أيمن حامد، الطبعة الأولى، دار البيان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣، ص٤٦-٤٧.

(K.Orelli) و"شتراك" (Strack)، الذين جعلوا من المصدر الإلوهيمي أقدم مصادر التوراة، وأرخُّوا له حوالى (١٢٠٠ ق.م) [١]. ويرى "ديلمان" (A.Dillmann) و"بوديسن" (Baudissin) أنَّ المصدر الكهنوتي أحدث من التثنوي؛ فأرخَّا للأول فى الفترة من (٧٧٠–٦٠٠ ق.ب)، وأرخَّا للثاني فى الفترة من (٦٤٠- ٦٠٩ ق.ب)[٢]. أمَّا "حزقيال كويفمان" فيرى أنَّ المصدر الكهنوتي هو أقدم مصادر التوراة[٣]. ويرى "إيسفلت" (O.Eissfeldt) أنَّ مسألة تحديد زمني دقيق للمصادر أمرٌ يفتقد إلى الدقة المتناهية، وكل ما يُقال فى هذا الشأن أمرٌ نسبي[٤].

وقد شهدت نظرية المصادر تطوراً جديداً، لا سيما بعدما اتجه النقاد إلى دراسة كل مصدر من المصادر على حدة. وكانت أولى المحاولات، تلك التي قام بها "رودلف سميند" (R.Smend) فى عام ١٩١٢، حيث رأى إمكانية تقسيم المصدر اليهوي إلى مصدرين مستقلين: (اليهوي١) رمز إليه بالرمز(J1) و(اليهوي٢) رمز إليه بالرمز(J٢)[٥]. وقد أيدَّ "إيسفلت" هذا الرأى مع استبدال الرمزين (J١) و(J٢) بالرمزين (L) الذي يقابل (اليهوي١) و(J) الذي يقابل (اليهوي٢). ويرى "إيسفلت"

---

(١) د.أحمد محمود هويدي: "تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية فى ضوء نظرية مصادر التوراة"، مجلة كلية الآداب، المجلد (٦٠)، العدد (١)، القاهرة، يناير، ٢٠٠٠، ص١٨١.

(٢) د.أحمد محمود هويدي: "تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية فى ضوء نظرية مصادر التوراة"، ص١٨١، وأيضًا ريتشارد إليوت فريدمان: ص٩.

Robert H.Pfeiffer: Introduction to the Old Testament, Harper Brothers Publishers, N.Y, 1948 , p140.

(٣) יחזקאל קויפמן: תולדות האמונה הישראלית מימי קדם עד סוף בית שני، כרך ראשון، ספר ראשון، הדפסה שביעית، הוצאת "מוסד ביאליק"، ע"י "דביר"، תל אביב، 1957، ע" 74-65.
وأيضًا د.أحمد محمود هويدي: "تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية فى ضوء نظرية مصادر التوراة"، ص١٨١.

(4) Otto Eissfeldt: The Old Testament, An Introduction, Trans by: P.R.Ackroyd, Harper and Row, N.Y, 1972, p194.

(٥) د.أحمد محمود هويدي: "تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية فى ضوء نظرية مصادر التوراة"، ص١٨١.

Robert H.Pfeiffer: p 159.

أنَّ الرمز(L) يرمز إلى مصدر قديم سماه (Laienquelle)[(١)] أو المصدر غير الكهنوتي تمييزاً له عن المصدر الكهنوتي، وذهب إلى أنه أقدم مصادر التوراة[(٢)]. وتبدأ مادة هذا المصدر، حسب رأى إيسفلت، من قصة الخلق وصولاً إلى موت داود[(٣)]. ويشير الدكتور "محمد خليفة حسن" إلى المصدر القديم، الذي أشار إليه إيسفلت بالرمز(L)، باعتباره مصدراً يستخدم خارج إطار رجال الدين الرسميين ورجال الكهنوت[(٤)]، الأمر الذي يدعم ما ذهب إليه "إيسفلت" بأنَّ هذا المصدر القديم يجب تمييزه عن المصدر الكهنوتي. أمَّا "روبرت فايفر" (Robert H.Pfeiffer) فيرى أنَّ هناك بقايا من قصص ذات طابع خاص وسمات مميزة، رأى أنها تعود إلى مصدر قديم، رمز إليه بالرمز (S) والذي يقابل الرمز(J1) عند سيمند والرمز(L) عند إيسفلت[(٥)]. وعن الأصل المحتمل لهذا الرمز فقد يكون اختصاراً لكلمة (Seir سعير)[(٦)] أو كلمة (South الجنوب) في إشارة إلى إمكانية أن أن يكون هذا المصدر يرجع إلى منطقة أدوم[(٧)]. كما يرى "فايفر" أنَّ هذا المصدر القديم ينقسم بدوره إلى مصدرين رمز إليهما بالرمز(S1) و(S٢)[(٨)]. بل وميز "ج.هامبل"

---

(١) تقابل هذه التسمية فى دائرة المعارف العبرية (מקור חילוני) أو المصدر الدنيوي. انظر: مادة (בְּרֵאשִׁית): האנציקלופדיה העברית، כרך עשרים ושלושה، חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ، הוצאת מוסד ביאליק، ירושלים، 1973 ، ע"319.

(2) H.H.Rowley: p41.

(3) Robert H.Pfeiffer: p159, M.H.Segal: p70.

(٤) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، القاهرة، ٢٠٠٠، ص٢٠٧.

(5) Robert H.Pfeiffer: p159, M.H.Segal: p70, H.H.Rowley: p41.

(٦) سعير: منطقة جبلية فى أرض أدوم تمتد من البحر الميت إلى خليج العقبة. يسمى الآن نصفها الشمالي جبالا ونصفها الجنوبي الشراة، انظر: سبتينو موسكاتي: الحضارات السامية القديمة، ترجمة د.السيد يعقوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧، ص٣٠٨، ص٣٣٠.

(٧)انظر: مادة (בְּרֵאשִׁית): האנציקלופדיה העברית، שם، ע"319،

Robert H.Pfeiffer: p 140.

(8) Robert H.Pfeiffer: p160.

(J.Hempel) بين ثلاثة مستويات داخل المصدر اليهوي نفسه: الأول، (اليهوي١) وهو ذلك المستوى الذي يبدأ قصصه بإبراهيم حتى غزو كنعان، وقد تمت كتابة هذا المستوى في السنوات الأولى من حكم داوود. والثاني، (اليهوي٢) والذي يتركز في قصة يوسف، أمّا المستوى الثالث فهو (اليهوي٣) والذي يتحدث عن التاريخ البدائي مع حذف المادة الكهنوتية (الأصحاحات ٢-١١) من سفر التكوين[١].

بناءً على ما سبق يمكن القول إنَّ نقاد العهد القديم يميلون إلى تقسيم المصدر اليهوي إلى أكثر من مستوى: مستوى قديم للغاية (اليهوي١) عند "سيمند" و"هامبل" والذي يقابل (L) عند "إيسفلت" و(S١) عند "فايفر"، ومستويات أخرى حديثة نوعًا ما، (اليهوي٢) عند "سيمند" و(اليهوي٢/ اليهوي٣) عند "هامبل"، واليهوي عند "إيسفلت" و(S2) عند "فايفر". وقد حدث الأمر نفسه للمصادر الأخرى، فاقترح "بروكش" تقسيم المصدر الإلوهيمي لمصدرين، الأول (الإلوهيمي١) وأشار إليه بالرمز(E1) وأرجعه إلى المملكة الشمالية، وهو الأقدم حسب رأى "جراف"، والمصدر الثاني هو (الإلوهيمي٢) وأشار إليه بالرمز (E2)، وهو الأحدث حسب "جراف"، موضحًا أنه عبارة عن الإضافات التي أدخلها المحررون في يهودا بعد سقوط المملكة الشمالية[٢].

وهناك رأى ينكر وجود مصدر منفصل يحمل اسم المصدر الإلوهيمي، معتبراً أنَّ مادة المصدر الإلوهيمي قد جاءت بمثابة تكملة لمادة المصدر اليهوي[٣]. ونختلف مع هذا

(1) Robert H.Pfeiffer: p141.

(٢) د.محمد خليفة حسن، د.أحمد محمود هويدي: اتجاهات نقد العهد القديم (النقد اليهودي والمسيحي والإسلامي والغربي)، ص١٦٦.

M.H.Segal: p77.

(٣) زالمان شازار: تاريخ نقد العهد القديم، من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة.أحمد محمود هويدي، تقديم ومراجعة محمد خليفة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠، ص ص١٣١-١٣٢.

J.Alberto.Soggin: Introduction to the Old Testament, Third Edition, Westminster, John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1976, p118, James King West: p69.

هذا الرأى، وذلك لأنَّ كم التناقضات الموجود بين المصدرين اليهوي والإلوهيمي، من الناحية الأسلوبية أو الرؤى الدينية، يفند أى قول بأنَّ المصدر الإلوهيمي قد جاء لتكملة المصدر اليهوي. ولكن يمكننا القول إنه بعد سقوط المملكة الشمالية أصبحت السيادة للمملكة الجنوبية، الأمر الذي جعل المصدر الإلوهيمي ثانوياً مقارنةً باليهوي، فتركز الاهتمام بنتاج المملكة الجنوبية، وأفكارها التي استقرت فى وجدان رجال الدين والعامة، لا سيما تلك المشاعر القومية التي ارتبطت بالهيكل ومملكة داود، خصوصاً بعد انتهاء الوجود السياسي للملكة الشمالية. ولا شك فى أنَّ الكتابات الدينية قد مرت، لا سيما المصدران اليهوي والإلوهيمي، بعمليات متكررة من التحرير يمكن الوقوف عليها فى مظاهر التأثير والتأثر بين كلا المصدرين. بل ويذهب "توماس ل.طومسون" (Thomas L.Thompson) و"هارى إلمر بارنز" إلى أنَّ المصادر تُعد ثمرة عمل مجموعة من الكُتَّاب أو حتى مدارس من الكُتَّاب[1]، الأمر الذي يسمح بتوظيف وإثراء هذه الكتابات، بما يتلاءم مع الظروف الاجتماعية والدينية والسياسية السائدة آنذاك. ولعل النظرة الأخلاقية السامية التي يبديها المصدر الإلوهيمي إزاء الإله وأبطال قصصه، والتركيز على سمو الجانب الأخلاقى لديهم، تؤكد على أنه لم يعتمد فى مادته على المصدر اليهوي، بل اعتمد على التراث الديني فى صورته الشفهية بعيدًا عن الإضافات والتعديلات ذات الطابع القومي الواضح للمصدر اليهوي[2]، وقد التقى مع المصدر اليهوي فى بعض الأمور انطلاقًا من باب التأثير والتأثر واعتمادهما على أصل واحد قديم؛ وبالتالي يمكن القول بأنه إذا كان المصدر اليهوي يعبر عن ملحمة قومية فى إطار مفاهيم العهد والاختيار، فإنَّ المصدر الإلوهيمي يعبر عن هذه الملحمة فى جانبها الديني.

وفيما يتعلق بحدود مادة المصدر اليهوي، فهناك اتفاق بأنها تبدأ مع بداية التوراة، لكن هناك تساؤلات كثيرة حول أين تنتهي هذه المادة. فيرى "فايفر" ضرورة ضم سفر

---

(١) هاري إلمر بارنز: تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة د. محمد عبد الرحمن برج، مراجعة د.سعيد عبد الفتاح عاشور، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤، ص٣٨، توماس ل.طومسون: ص١٣.

(٢) توماس ل.طومسون: ص ١٣، ١٧١ Robert H.Pfeiffer: p

القضاة إلى مادة المصدر اليهوي، ليكون امتداداً لمادته، خصوصاً وأنَّ سفر القضاة يشتمل على قصص متعلقة بغزو كنعان، الأمر الذي يشكل عنصراً أساسياً للمصدر اليهوي، واستبعاد المادة التي تدور حول داوود وشاؤول فى سفرى صموئيل من مادة المصدر اليهوي[1]. أمَّا "يوليوس باور" فيكتفي بضم قصة الغزو الواردة في الأصحاح الأول من القضاة فقط لمادة المصدر اليهوي[2]. وتُعد مسألة تحديد أين تنتهي مادة المصدر اليهوي من ضمن المشكلات التي تنطوى عليها نظرية المصادر. ونتفق مع رأى باور القائل بانتهاء مادة المصدر اليهوي عند قصص الغزو الواردة في الأصحاح الأول من سفر القضاة؛ وذلك لأنه يمكن اعتبارها تمثل إلى حدٍ كبير بداية تحقيق آخر مراحل العهد بشكلٍ فعلي، والمتمثل في الدخول إلى أرض كنعان (تكوين١٢: ١-٤أ) على الرغم من أنَّ التحقيق الفعلي لذلك في صورة الاستقرار السياسي والديني لم يتم إلاَّ فى عصر داوود.

إنَّ حسم هذه المسألة أمر فى غاية الصعوبة، فالثابت أنَّ كُتَّاب المصدر اليهوي فى سبيل كتابتهم لمادة المصدر اليهوي اعتمدوا على تراث كبير وضخم وممتد، قاموا بدمجه على مراحل متعددة فى إطار ملحمة المصدر اليهوي، بدءاً من قصص خلق العالم وصولاً إلى قصص غزو كنعان[3]، الأمر الذي قد يجعل من الصعب تحديد أين تنتهي مادة المصدر اليهوي، ويجعل هذه المسألة نسبية وليست يقينية.

بناءً على ما تقدم، يمكن رسم تصور للمراحل التي مرت بها المصادر، وصولاً إلى الشكل النهائي لها المتمثل فى التوراة على صورتها الحالية. كانت البداية مع المصدر اليهوي الذي تمَّ تأليفه فى المملكة الجنوبية (يهودا) ما بين القرن التاسع والثامن قبل الميلاد، ويصف هذا العمل الأدبي قصة بني إسرائيل من بداية العالم، وحتى الدخول إلى أرض كنعان بقيادة يشوع. تبع هذا المصدر بحوالى قرن من الزمان تأليف المصدر

(1) Robert H.Pfeiffer: p147.

(2) Julius A.Bewer: The Literature of The Old Testament, Columbia University Press, New York and London, 1922, 1933, Completely Revised by: Emil G.Kraeling, 1962, p73.

(3) Bernard W.Anderson: Understanding the Old Testament, Prentice-Hall, Inc.Englewood, Cliffs, M.N.J, 1957 pp160-161.

الإلوهيمي كرؤية مستقلة عن رؤية المصدر اليهوي. وعلى الرغم من أنَّ المصدر الإلوهيمي يصف نفس التاريخ الذي يصفه المصدر اليهوي، إلاَّ أنه يتجاوز الأصحاحات (١-١١) من سفر التكوين، ليبدأ قصته مع إبراهيم (عليه السلام). وفى حوالى القرن السابع قبل الميلاد، اندمج المصدران اليهوي والإلوهيمي فى عمل أدبي واحد بواسطة محرر أو مدرسة من المحررين لظروف سياسية واجتماعية مضطربة. تعرض هذا العمل الأدبى لعملية أخرى من التحرير فى القرن السادس قبل الميلاد، حيث تمَّ إدماج ما يُعرف بالمصدر التثنوي إلى المصدرين اليهوي والإلوهيمي. وأخيراً يأتى المصدر الكهنوتي ليكون المرحلة الأخيرة فى عمليات التحرير، وينضم فى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد إلى المصادر الثلاثة السابقة. وفى كل مرحلة من هذه المراحل، كان كل محرر أو مجموعة من المحررين يعدل وينقح فى هذا العمل الأدبى، حتى خرج فى صورته النهائية على يد الكاهن عزرا[1].

---

(١) تشير معظم المصادر التاريخية إلى أنَّ عمليات تحرير وتدوين الكتب الدينية اليهودية على وجه العموم والتوراة والتلمود على وجه الخصوص، بدأت فى بابل بعد السبى البابلي فى القرن السادس قبل الميلاد، واستمرت حتى القرن الخامس بعد الميلاد، حتى أخذت شكلها النهائي الحالي. وتشير القصة التوراتية إلى أنَّ الكاهن اليهودي "عزرا" هو الذي حرَّر ودوَّن أكثر التعاليم الدينية اليهودية فى بابل بمساعدة عدد من الكهنة. وتلقب التوراة عزرا الكاهن بلقب "كاتب شريعة إله السماء"، وهناك سفر كامل فى التوراة يتحدث فيه عن رحلته من بابل إلى أورشليم لكى يعلم أهلها ما ابتدع من نظم وقوانين جديدة أدخلها على العبادات والصلوات والطقوس.



الفصل الأول
(تحليل مادة المصدر اليهوي)

تمهـــيد

تهدف الدراسة في هذا الفصل إلى تحليل مادة المصدر اليهوي، وآراء النقاد في تحديدها. وسوف يتم عرض مادة المصدر اليهوي في أسفار التوراة كلٍ على حدة، مع مراعاة التعرض كذلك لروايات المصدر اليهوي في سفري يشوع والقضاة، لارتباطه بروايات المصدر اليهوي في التوراة، ولأنَّ المادة الواردة في هذين الأصحاحين تعبر عن مضمون الغاية اليهوية من حيث تحقيق آخر مراحل العهد من الدخول إلى أرض كنعان والسيطرة على جزء كبير منها، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي[1]. وسوف تعتمد الدراسة في هذا الفصل في معظمها على مادة المصدر اليهوي التي تبنَّاها "ك.هـ.جراف" عند تقسيمه للمصادر، وذلك لأنها تُعد الأساس الذي اعتمد عليه معظم النقاد، ولأنَّ مادة المصدر اليهوي لديه تعد أكثر اكتمالاً ودقةً من حيث تسلسل الأحداث وترابطها، لا سيما في سفرى التكوين والخروج[2]. ويتم تتبع مادة المصدر اليهوي طبقاً لتسلسل ترتيب أسفار التوراة كما وردت في نص العهد القديم.

---

(١)هناك من العلماء من يضم سفر يشوع إلى الأسفار الخمسة الأولى، ويعتبرها وحدة واحدة ويطلق عليها مصطلح "Hexateuch" أى الأسفار الستة، وهناك من يضم سفري يشوع والقضاة إلى الأسفار الخمسة ويطلق عليها مصطلح "Heptateuch"، ومنهم من يضم إلى الأسفار الخمسة سفري يشوع والقضاة وسفري صموئيل ويطلق عليها مصطلح "Oktateuch". لمزيد من التفاصيل، انظر: د.محمد خليفة حسن: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، القاهرة، ١٩٩٦، ص٥٨-٥٩،.١٣٠، Robert H.Pfeiffer:, p 60-61 James King West:, pp

(٢) زالمان شازار: ، ص١٣٤ - ١٣٧.

أولاً: المادة اليهوية في سفر التكوين[1]

يقسم نقاد العهد القديم سفر التكوين إلى قسمين: الأول يشمل الأصحاحات (تكوين١-١١) ويتناول عرض الأحداث من بداية الخلق وحتى نهاية الطوفان أو ما يُعرف باسم (قصص ما قبل التاريخ). والثاني يشمل الأصحاحات (تكوين١٢-٥٠) ويتعرض لتاريخ ما عبر عنه المصدر بآباء بني إسرائيل من إبراهيم (عليه السلام) وحتى موت يعقوب (عليه السلام) واستقرار بني إسرائيل في أرض مصر[2].

١- المادة اليهوية في الأصحاحات (تكوين١-١١):

(أ) رواية الخلق وجنة عدن:

طبقًا لرأى جراف فإنَّ رواية الخلق (تكوين٢: ٤ب-٢٥) تُنسب إلى المصدر اليهوي، وذلك مقابل رواية الخلق (تكوين١:١-٢:٤أ) التي تُنسب إلى المصدر الكهنوتي[3]. وتتناول القصة أحداث خلق السموات والأرض، وخلق الإنسان وكيفية الخلق، وخلق الحياة النباتية التي ذُلّلت جميعها لآدم، وذلك باستثناء شجرة معرفة الخير والشر: "וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ: وأمَّا شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها..." (تكوين٢:١٧). ولمَّا رأى يهوه أنَّ آدم وحيدٌ في الجنة، خلق له

---

(١) يُعد سفر التكوين نقطة الانطلاقة في البحوث التي قامت عليها نظرية المصادر في العصر الحديث. ويأتي اسم السفر حسب بدايته. وقد جرت العادة في العصر الهلينستي (الإغريقي) على تسمية السفر حسب مضمونه باسم "الخلق" وعلى ما يبدو فإنَّ الكلمة اختصارٌ لـ "خلق العالم". لمزيد من التفاصيل حول تطور مسميات سفر التكوين، انظر: مادة (בְּרֵאשִׁית)، האנציקלופדיה העברית ע"318.

(٢) د.محمد خليفة حسن: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، ص٣٥، ريتشارد إليوت فريدمان: ص٨، S.R.Driver: An Introduction to the literature of the Old Testament, ninth edition, Edinburgh, T, T.Clark, 1913, p6, Book of Genesis, (URL: www.mb-soft.com), Cited in 2002.

(٣) زالمان شازار: ص١٣٤.

الحيوانات والطيور في البداية، ثم خلق له حواء. وهناك بعض الاختلافات بين الرواية اليهوية للخلق والرواية الكهنوتية (تكوين١ :١-٢: ٤أ) منها[1]:

١- ترتيب عملية الخلق: حيث يأتي خلق آدم في الرواية الكهنوتية في نهاية عملية الخلق، بعد خلق الحياتين النباتية والحيوانية: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כִּדְמוּתֵנוּ: وقال الله: نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا..." (تكوين١: ٢٦أ).

٢- خلق حواء: تلازم خلق حواء مع خلق آدم في الرواية الكهنوتية: "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ, בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם: فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم" (تكوين١: ٢٧). أمّا في الرواية اليهوية جاء خلق حواء بعدما لم يجد آدم "עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ: معيناً نظيره" (تكوين٢: ٢٠ب)[2].

وهناك اختلاف بين نقاد العهد القديم على نسب هذه الرواية إلى المصدر اليهوي: فيستثني "روبرت.هـ فايفر" منها الفقرات (٥-٩، ١٠-١٤، ١٥-٢٥) وينسبها إلى المصدرين (S2،1S) وهما عبارة عن مستويين من المصدر القديم الذي اقترحه روبرت فايفر، والذي رمز إليه بالرمز(S) والذي يرجح أنه اختصار لكلمة (Seir) أو كلمة (South). ويرى "روبرت فايفر" أنَّ هذا المصدر القديم يسبق المصدر اليهوي وتتشابه

---

(١) عن أهم الاختلافات بين الروايتين، انظر:

עלי יסיף: סיפור העם העברי, תולדותיו סוגיו ומשמעותו, מוסד ביאליק, ירושלים, הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, 1994, ע"19، عصام الدين حفني ناصف: اليهودية في العقيدة والتاريخ، الطبعة الأولى، دار العالم الجديد، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ص١٤٥-١٤٧،

U.Cassuto: Acommentary on the book of Genesis, Part (1) from Adam to Noah, translated from the Hebrew by: Israel Abrahams, the Magnes Press, the Hebrew University, Jerusalem, 1984, pp88- 89, S.R.Driver: p8, Richard Shand, The Theme of Paraddise, (URL: http://alamut.com), Cited in 2002, John D.Payne, Introduction to Genesis, (URL: http:// www.fwepiscopal.org), Cited in 2002.

(2) Some Notes on Genesis: (URL: www.uwp.edu), Cited in 2001.

مادته إلى حد كبير مع مادة اليهوي، لا سيما في الأحداث الواردة في الأصحاحات (تكوين١-١١) من سفر التكوين[1].

(ب) معصية آدم:

طبقًا لرأى جراف فإنَّ الفقرات (١-٢٤) من الأصحاح الثالث تنتمي إلى المصدر اليهوي[2]. ويتفق معه في ذلك معظم نقاد العهد القديم[3]. فبعد أن استقرت الأمور في جنة عدن تنجح الحية في غواية آدم وحواء فيأكلا من الشجرة المحظورة، الأمر الذي يتسبب في إنزال عقاب يهوه عليهم:

"אֶל הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים וְאֶל אִישֵׁךְ תְּשׁוּקָתֵךְ וְהוּא יִמְשָׁל בָּךְ וּלְאָדָם אָמַר כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתֶּךָ וַתֹּאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לָךְ וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לֻקָּחְתָּ כִּי עָפָר אַתָּה וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב: وقال للمرأة: تكثيراً أكثر أتعاب حملك، بالوجع تلدين أولاداً، وإلى رجلك يكون اشتياقك، وهو يسود عليك، وقال لآدم لأنك سمعت لقول امرأتك... ملعونة الأرض بسببك. بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك، وشوكاً وحسكاً تنبت لك، وتأكل عشب الحقل، بعرق جبينك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أُخذت منها، لأنك من التراب وإلى التراب تعود" (تكوين٣: ١٦-١٩). ويلي ذلك طردهما من الجنة:

"וַיְשַׁלְּחֵהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִגַּן עֵדֶן לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר לֻקַּח מִשָּׁם וַיְגָרֶשׁ אֶת הָאָדָם וַיַּשְׁכֵּן מִקֶּדֶם לְגַן עֵדֶן אֶת הַכְּרֻבִים וְאֵת לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת

(1) Robert H.Pfeiffer: p160, Bernard W.Anderson: p164, Julius A.Bewer: p65.

(٢)زالمان شازار: ص١٣٤.

(٣) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢١٧،

James King West: p564, Bernhard W.Anderson: p164.

לִשְׁמֹר אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים: فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أُخذ منها. فطُرد الإنسان وأقام شرقي جنة عدن، الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة" (تكوين٣: ٢٣-٢٤)[١].

(جـ) قابيل وهابيل (تكوين٤: ١-٢٦):

تُنسب فقرات الأصحاح الرابع إلى المصدر اليهوي في رأى جراف[٢]، إلاَّ أنَّ إيسفلت ينسب الفقرات (١، ١٧أ، ١٨-٢٤) من هذا الأصحاح إلى ذلك المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز (L)[٣]. أمَّا روبرت فايفر فيرى أنَّ الفقرات (١- ١٦) من هذا الأصحاح تنتمي إلى المصدر الذي أشار إليه بالرمز (S2) والفقرات (١٧-٢٤) للمصدر الذي أشار إليه بالرمز (S1)[٤]. وتتناول هذه القصة أحداث أول سابقة قتل في التاريخ، حيث تشير إلى أنَّ قابيل قتل أخاه هابيل بسبب قبول يهوه قربان هابيل ورفض قربانه. ويأتي عقاب يهوه لقابيل في صورة لعنةٍ مرعبة، حسب النص اليهوي ترافقه حتى الموت:

"וְעַתָּה אָרוּר אָתָּה מִן הָאֲדָמָה אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת פִּיהָ לָקַחַת אֶת דְּמֵי אָחִיךָ מִיָּדֶךָ כִּי תַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה לֹא תֹסֵף תֵּת כֹּחָהּ לָךְ נָע וָנָד תִּהְיֶה בָאָרֶץ: فالآن

---

(١) الكروبيم: عبارة عن صور أو منحوتات ذات أشكال بشرية مجنحة تشكل جزءاً من الهيكل قبل تحريمها. ولا يزال أتباع القبَّالة حتى اليوم وهم في حالة من العبادة التأملية يراقبون منحوتة تمثل اثنين من الكروبيم متعانقين؛ مخافة أن يدير أحدهما ظهره للآخر، الأمر الذي يعتبر نذير شؤم للعالم أجمع. انظر: سهيل ديب: التوراة بين الوثنية والتوحيد، الطبعة الأولى، دار النفائس، بيروت، ١٩٨١، ١٩٨٥، ص٤٩، ريتشارد إليوت فريدمان: ص١٥٤-١٥٥؛ سبتينو موسكاتي: ص٢٦٨-٢٧٠.

(٢) زالمان شازار: ص١٣٤.

(٣) هو عبارة عن ذلك المستوى القديم من المصادر والذي يسبق المصدر اليهوي بفترة طويلة، وقد رمز إليه إيسفلت بالرمز (L) ليميزه عن المصدر الكهنوتي. ويقابل هذا المصدر القديم المصدر الذي اقترحه روبرت فايفر ورمز إليه بالرمز (S)، وسنتحدث تفصيلاً عن هذه التسميات في الفصل الثاني من هذا الباب.

(4) Otto Eissfeldt: P194, Robert H.Pfeiffer: p160.

ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك. متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها. تائهاً وهارباً تكون في الأرض" (تكوين٤: ١١- ١٢).
يلي ذلك الحديث عن لامك، من نسل قابيل، والذي فاق قابيل، حسب النص اليهوي، في دمويته ووحشيته:

"וַיֹּאמֶר לֶמֶךְ לְנָשָׁיו עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן קוֹלִי נְשֵׁי לֶמֶךְ הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי כִּי אִישׁ הָרַגְתִּי לְפִצְעִי וְיֶלֶד לְחַבֻּרָתִי׃ وقال لامك لامرأتيه عادة وصلة: اسمعا قولي يا امرأتي لامك، وأصغيا لكلامي فإني قتلت رجلاً لجرحي، وفتىً لشدخي." (تكوين٤: ٢٣).

(د) أبناء الله وبنات البشر:

طبقًا لرأى جراف فإنَّ الفقرات (تكوين٦:١-٤) تنتمي إلى المصدر اليهوي(١)، أمَّا إيسفلت وفايفر، فينسبان هذه الفقرات إلى ذلك المصدر القديم الذي أشرنا إليه سلفاً(٢). وتشير الفقرات إلى قصة الجبابرة الخرافيين الذين وُلدوا نتيجةً لعلاقة المصاهرة التي حدثت بين أبناء الله وبنات البشر:

"וַיְהִי כִּי הֵחֵל הָאָדָם לָרֹב עַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּבָנוֹת יֻלְּדוּ לָהֶם וַיִּרְאוּ בְנֵי הָאֱלֹהִים אֶת בְּנוֹת הָאָדָם כִּי טֹבֹת הֵנָּה וַיִּקְחוּ לָהֶם נָשִׁים מִכֹּל אֲשֶׁר בָּחָרוּ׃ وحدث لما ابتدأ الناس يكثرون على الأرض وولد لهم بنات أن أبناء الله رأوا بنات الناس أنهن حسنات. فاتخذوا لأنفسهم نساءً من كل ما اختاروا" (تكوين٦: ١-٢).

(هـ) رواية الطوفان

تصف الأصحاحات (تكوين٦-٩) من سفر التكوين رواية الطوفان وتتداخل مادة المصدرين اليهوي والكهنوتي في هذه الرواية. وتُنسب بعض الفقرات إلى المصدر اليهوي وهي: (تكوين٥: ٢٩/ ٦: ٥-٨/ ٧: ١-٥، ٧-١٠، ١٢، ١٦ب، ١٧ب،

(١) زالمان شازار: ص١٣٤.

(2) Otto Eissfeldt: p194, Robert H.Pfeiffer: p160.

٢٢، ٢٣/ ٨: ٦-١٢، ٢٠-٢٢). أمَّا بقية الفقرات في هذه الأصحاحات فينسبها جراف إلى المصدر الكهنوتي[1]. وتتناول الرواية اليهوية أحداث الطوفان الذي جلبه يهوه عقاباً لبني البشر على آثامهم وشرورهم التي تزايدت على وجه الأرض:

"וַיַּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיֹּאמֶר יְהוָה: אֶמְחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: ورأى الرب أنَّ شر الإنسان قد كثر في الأرض... فقال الرب أمحو عن وجه الأرض..." (تكوين٦: ٥-٧). لكن الرب طلب من نوح أن يأخذ معه في الفلك الذي صنعه جميع أهل بيته وسبعة أزواج من جميع البهائم الطاهرة وزوجين من البهائم غير الطاهرة:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה לְנֹחַ בֹּא אַתָּה וְכָל בֵּיתְךָ אֶל הַתֵּבָה כִּי אֹתְךָ רָאִיתִי צַדִּיק לְפָנַי בַּדּוֹר הַזֶּה. מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה תִּקַּח לְךָ שִׁבְעָה שִׁבְעָה אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ וּמִן הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר לֹא טְהֹרָה הִוא שְׁנַיִם אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ: وقال الرب لنوح: ادخل أنت وجميع بيتك إلى الفلك. لأني إياك رأيت باراً لديَّ في هذا الجيل. من جميع البهائم الطاهرة تأخذ معك سبعة سبعة ذكراً وأنثى. ومن البهائم التي ليست بطاهرة اثنين ذكراً وأنثى" (تكوين٧: ١-٢). وحدد الرب لنوح مدة للقيام بذلك لأنه سيأتي بعد سبعة أيام بالطوفان الذي سيستمر على مدى أربعين يوماً وأربعين ليلة:

"כִּי לְיָמִים עוֹד שִׁבְעָה אָנֹכִי מַמְטִיר עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה וּמָחִיתִי אֶת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה. וַיַּעַשׂ נֹחַ כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּהוּ יְהוָה: لأني بعد سبعة أيام أيضاً أمطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة. وأمحو عن وجه الأرض كل ما عملته. ففعل نوح حسب كل ما أمره به الرب" (تكوين٧: ٤-٥). وبعد نهاية الطوفان يقدم نوح القربان إلى يهوه، الذي يقبله منه ويعرب عن رضائه عنه:

---

(١) ويختلف غالبية النقاد مع جراف حول بعض فقرات هذه القصة: فيرى برنارد أندرسون أنَّ الفقرات (٦: ٩، ١٩، ٢٠) تنتمي إلى المصدر اليهوي. والفقرات (٨: ٢ب-٣أ، ١٣ب) ينسبها ريتشارد إليوت فريدمان إلى المصدر اليهوي، كما ينسب الفقرة (٧) من الأصحاح الثامن إلى المصدر الكهنوتي بدلاً من اليهوي، انظر: زالمان شازار: ص١٣٤، ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢١٧،
Bernard W.Anderson: p165.

"וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקַּח מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהֹרָה וּמִכֹּל הָעוֹף הַטָּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ וַיָּרַח יְהוָה אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ: وبنى نوح مذبحاً للرب. وأخذ من كل البهائم الطاهرة ومن كل الطيور الطاهرة وأصعد محرقات على المذبح فتنسم الرب رائحة الرضا..." (تكوين٨: ٢٠- ٢١أ). وأخيراً يأتي إعلان يهوه عن استمرار الحياة رغم شرور الإنسان:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם עֹד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וָחֹם וְקַיִץ וָחֹרֶף וְיוֹם וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ: وقال الرب في قلبه لا أعود ألعن الأرض أيضاً من أجل الإنسان مدة كل أيام الأرض زرع وحصاد وبرد وصيف وشتاء ونهار وليل لا تتوقف" (تكوين٨: ٢١ب- ٢٢).

(و) لعنة نوح (تكوين٩: ١٨-٢٧):

طبقًا لرأى جراف فإنَّ هذه الفقرات تنتمي إلى المصدر اليهوي[١]، أمَّا كل من روبرت فايفر وإيسفلت، فيريان أنَّ هذه القصة تعود إلى ذلك المصدر القديم الذي يُشار إليه بالرمز (S) عند فايفر، ويُشار إليه بالرمز (L) عند إيسفلت[٢]. وتدور أحداث هذه الرواية حول اللعنة التي أصابت كنعان بسبب ما قام به أبوه من فعل مشين - حسب النص اليهوي- تجاه والده نوح:

"וַיַּרְא חָם אֲבִי כְנַעַן אֵת עֶרְוַת אָבִיו... וַיִּיקֶץ נֹחַ מִיֵּינוֹ וַיֵּדַע אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה לוֹ בְּנוֹ הַקָּטָן וַיֹּאמֶר אָרוּר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו: فأبصر حام أبو كنعان عورة أبيه... فلمَّا استيقظ نوح من خمره علم ما فعل به ابنه الصغير. فقال: ملعون كنعان. عبد العبيد يكون لإخوته" (تكوين٩: ٢٢، ٢٤-٢٥).

(١) زالمان شازار: ص١٣٤.

(2) Robert H.Pfeiffer: p160 ,Otto Eissfeldt: p194.

(ز) نسل نوح

يرد في الأصحاح العاشر الفقرات (٨-١٩، ٢١-٢٤، ٣٠) -التي ينسبها جراف إلى المصدر اليهوي[١]- سرد للأمم والشعوب التي انحدرت من نسل سام وصولاً إلى بني عابر:

"וּלְשֵׁם יֻלַּד גַּם הוּא אֲבִי כָּל בְּנֵי עֵבֶר אֲחִי יֶפֶת הַגָּדוֹל. בְּנֵי שֵׁם עֵילָם וְאַשּׁוּר וְאַרְפַּכְשַׁד וְלוּד וַאֲרָם: وسام أبو كل بني عابر أخو يافث الكبير وُلد له أيضاً بنون. بنو سام عيلام وأشور وأرفكشاد ولود وأرام..." (تك١٠: ٢١-٢٢). ويُعد الأصحاح العاشر في نظر مؤرخي التاريخ القديم أقدم وأهم وثيقة تاريخية تتعرض لنشأة الأمم، وقائمة أنسابهم، على حسب ما كان يعرفه العبريون، وقت تدوين العهد القديم(٢). ويتفق "ريتشارد إليوت فريدمان" و"برنارد أندرسون" و"يوليوس باور" و"جيمس كنج ويست" مع "جراف" في نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي. أمَّا "فايفر" فيختلف معهم وينسب هذه الفقرات إلى المصدر القديم (S2) مع بعض التغييرات حيث ترد لديه في الفقرات (١ب، ٨-١٩، ٢١، ٢٤-٣٠)، ويرى "إيسفلت" نسب الأصحاح العاشر كله إلى المصدر اليهوي، ويزيد جيمس كنج ويست على فقرات هذه القصة الفقرات (٢٥-٢٩) وينسبها إلى المصدر اليهوي[٣].

(ح) رواية برج بابل (تك١١: ١-٩)

طبقًا لرأى جراف فإنَّ الفقرات(١-٩) من الأصحاح الحادي عشر تنتمي إلى المصدر اليهوي[٤]. ومضمون هذه الفقرات أنَّ بني البشر سعوا إلى الاتحاد والوحدة،

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٤.

(٢) حامد عبد القادر: الأمم السامية، مصادر تاريخها وحضارتها، مراجعة وتعليق د.عوني عبد الرؤوف، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، ١٩٨١، ص٤١.

(٣) ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢١٧،

Bernard W.Anderson: p165, Julius A.Bewer: p69, James King West: p564, Robert H.Pfeiffer: p160, Otto Eissfeldt: p199.

(٤) زالمان شازار: ص١٣٤.

الأمر الذي اعتبره يهوه استمراراً لمسيرة الإثم والشر الإنساني. فجاء عقاب يهوه بتشتيت بني البشر على وجه الأرض وبلبلة ألسنتهم:

"וַיּ ֹאמְרוּ אִישׁ אֶל רֵעֵהוּ הָבָה נִלְבְּנָה לְבֵנִים וְנִשְׂרְפָה לִשְׂרֵפָה... וַיּ ֹאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְר ֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן-נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ... הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם אֲשֶׁר ל ֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׂפַת רֵעֵהוּ וַיָּפֶץ יְהוָה א ֹתָם מִשָּׁם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ: وقال بعضهم لبعض: هلمَّ نصنع لبناً ونشويه شياً... وقالوا: هلمَّ نبن لأنفسنا مدينة وبرجاً رأسه بالسماء ونصنع لأنفسنا اسماً؛ لئلا نتبدد على وجه كل الأرض... هلمَّ ننزل ونبلبل هناك لسانهم؛ حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض. فبددهم الرب من هناك على وجه كل الأرض" (تكوين١١: ٣-٤، ٧-٨). ويختلف كلٌ من إيسفلت وفايفر مع جراف في نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي، فيريان أنَّ هذه القصة تعود إلى المصدر القديم الذي يُشار إليه بالرمز(S) عند فايفر، ويُشار إليه بالرمز (L) عند إيسفلت[1].

(٢) المادة اليهوية في روايات الآباء (تكوين١٢-٥٠)

تقدم الأصحاحات (١٢-٥٠) من سفر التكوين عرضًا للتاريخ منذ عصر إبراهيم (عليه السلام)، وحتى استقرار بني إسرائيل في أرض مصر، وموت يعقوب (عليه السلام). وتشترك المصادر اليهوي والإلوهيمي والكهنوتي في مادة هذه الأصحاحات، وما يهمنا هنا هو التركيز على مادة المصدر اليهوي في هذه الأصحاحات. وفيما يلي سرد لهذه المادة مقسمة على النحو التالي:

(أ) قصة إبراهيم في المصدر اليهوي:

تأتي قصة إبراهيم في المصادر اليهوي والإلوهيمي والكهنوتي في الأصحاحات (تكوين١٢: ١-٢٥: ١٨). وتتناول هذه القصة أهم الأحداث التي مرَّ بها إبراهيم عليه السلام من لحظة مولده، مروراً بهجرته من أور الكلدانيين، ثم الهجرة إلى مصر

(1) Otto Eissfeldt: p194, Robert H.Pfeiffer: P160.

وما حدث له هناك، ثم أخيراً عودته إلى أرض كنعان. وما تضمنته هذه القصة من وعود وأزمات واختبارات كثيرة شكلت لبَّ هذه القصة. وسنركز فيما يلي على قصة إبراهيم عليه السلام كما وردت في المصدر اليهوي مع مراعاة تقسيمها إلى حلقات قصصية على النحو التالي:

- عهد يهوه مع إبراهيم (تكوين١٢: ١-٤أ، ٦-٩)

تبدأ روايات الآباء بقصة العهد الذي قطعه يهوه مع إبراهيم ودعوته إلى ترك موطنه، وتجواله في شكيم، وبيت إيل:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל אַבְרָם לֶךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ... וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ... וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בָּאָרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֶם... וַיַּעְתֵּק מִשָּׁם הָהָרָה מִקֶּדֶם לְבֵית אֵל וַיֵּט אָהֳלֹה: وقال الرب لأبرام: اذهب من أرضك ومن عشيرتك... فأجعلك أمةً عظيمةً وأباركك وأعظم اسمك. وتكون بركة.. واجتاز أبرام في الأرض إلى مكان شكيم... ثم نقل من هناك إلى الجبل شرقي بيت إيل ونصب خيمته" (تكوين١٢: ١-٢، ٦، ٨). وبينما يرى جراف أنَّ الفقرات السابقة تنتمي إلى مادة المصدر اليهوي[1]، يختلف معه إيسفلت بعض الشيء ويستبعد منها الفقرات (٦-٩) وينسبها إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L)[2].

- إبراهيم في مصر

يواصل الأصحاح (١٢) ابتداءً من الفقرة (١٠)، وحتى الأصحاح (١٣) الفقرة (٢) الحديث عن تَجوال إبراهيم، وذهابه إلى مصر بسبب المجاعة[3]:

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٤.

(٢) Otto Eissfeldt: p194.

(٣) استخدم النص التوراتي بشكل عام، لا سيما النص اليهوي كلمة (לָגוּר) بمعنى الغربة عند الحديث عن استقرار الآباء في أراض بعيدة عن أرض كنعان. فجاء هذا اللفظ مع إبراهيم عليه السلام في قصة ذهابه إلى مصر (تكوين١٢: ١٠) ومع إسحاق عند ذهابه إلى جرار (تكوين٢٦: ٣). في حين نجده استخدم اللفظ (יְשִׁיבָה) عند الحديث عن الذهاب إلى أماكن مثل حبرون وبئر سبع (تكوين١٣: ١٨/ ٢٢: ١٩).

"וַיֵּרֶד אַבְרָם מִצְרַיְמָה לָגוּר שָׁם: فانحدر أبرام إلى مصر ليتغرب هناك" (تكوين١٢: ١٠) وتعرض سارة للخطر، لا سيما بعد ادعاء إبراهيم -حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي- أنها أخته وليست زوجته: "אִמְרִי-נָא אֲחֹתִי אָתְּ לְמַעַן יִיטַב לִי בַעֲבוּרֵךְ וְחָיְתָה נַפְשִׁי בִּגְלָלֵךְ: قولي إنك أختي، ليكون لي خيرٌ بسببك، وتحيا نفسي من أجلك" (تكوين١٢: ١٣). ولكن بفضل تدخل يهوه في الوقت المناسب، تعود سارة سالمةً إلى إبراهيم، ويخرجان من مصر، ومعهما لوط بثروة كبيرة: "וְאַבְרָם כָּבֵד מְאֹד בַּמִּקְנֶה בַּכֶּסֶף וּבַזָּהָב: وكان أبرام غنياً جداً في المواشي والفضة والذهب" (تكوين١٣: ٢). وتُنسب فقرات هذه القصة إلى المصدر اليهوي حسب رأى جراف[1]، إلاَّ أنَّ إيسفلت يرى أنَّ الفقرة الثانية من الأصحاح (١٣) تنتمي إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز (L)[2].

- انفصال إبراهيم عن لوط (تكوين١٣: ٥، ٧-١١أ، ١٣-١٨)

تحكي هذه الفقرات عودة إبراهيم من مصر وحدوث الانفصال بينه وبين لوط، بسبب الخلاف الذي دار بين رعاة مواشي كل منهما، فاستقر لوط شرقاً، في حين أقام إبراهيم في حبرون وبنى مذبحاً ليهوه: "וַיֶּאֱהַל אַבְרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה: فنقل أبرام خيامه وأتى وأقام عند بلوطات ممرا التي في حبرون. بنى هناك مذبحاً للرب" (تكوين١٣: ١٨). تُنسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي في رأى جراف[3]، إلاَّ أنَّ هناك من يختلف معه في ذلك من نقاد العهد القديم: فيضيف ريتشارد إليوت فريدمان ويوليوس باور إلى هذه الفقرات، الفقرات (٦ب، ١٢ب) وينسبانها إلى المصدر اليهوي، بينما يحذفان الفقرات (١٤-١٧) منها. أمَّا إيسفلت فيرى أنَّ الفقرة (١٢ب) تنتمي إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L). بينما ينسب برنارد أندرسون الفقرات (٣-١٨) إلى المصدر اليهوي[4].

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٤.

(2) Otto Eissfeldt: p194.

(٣) زالمان شازار: ص١٣٤.

(٤) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢١٩،

Julius A.Bewer: p69, Otto Eissfeldt: p194, Bernard W.Anderson: p165.

- هاجر وإسماعيل

يقدم الأصحاح (١٦) الفقرات (١ب-٢، ٤-١٤) قصة ما حدث بين هاجر وسارة: "וַיָּבֹא אֶל הָגָר וַתַּהַר וַתֵּרֶא כִּי הָרָתָה וַתֵּקַל גְּבִרְתָּהּ בְּעֵינֶיהָ: فدخل على هاجر فحبلت. ولما رأت أنها حبلت صغرت مولاتها في عينها" (تكوين١٦: ٤). فخرجت هاجر إلى الصحراء حيث ظهر لها ملاك الرب مبشراً إياها بمولد إسماعيل: "וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ יְהוָה הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל כִּי שָׁמַע יְהוָה אֶל עָנְיֵךְ: ها أنت حبلى فتلدين ابناً. وتدعين اسمه إسماعيل" (تكوين١٦: ١١). وتُنسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي طبقاً لرأي جراف[1]، إلاَّ أنَّ هناك اختلافًا بين نقاد العهد القديم حول هذه الفقرات: ففايفر ينسب الفقرة (١أ) إلى المصدر اليهوي، في حين يستبعد الفقرات (٩-١٠)، ويتفق معه في ذلك كلٌّ من برنارد أندرسون ويوليوس باور. أمَّا باري ل. باندسترا (BarryL.Bandstra) فينسب الأصحاح السادس عشر كله إلى المصدر اليهوي[2].

- ظهور يهوه لإبراهيم عند بلوطات ممرا* (تكوين١٨: ١-١٥)

يُنسب الأصحاح الثامن عشر بأكمله إلى المصدر اليهوي -طبقًا لرأي جراف[3]- إلاَّ أنَّ إيسفلت ينسبه إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L) [4]. ويبدأ الأصحاح (١٨) بالحديث عن زيارة يهوه لإبراهيم عند بلوطات ممرا وبصحبته ملكان: "וַיִּשָּׂא

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٤.

(2) Barry L.Bandstra,(1999): Reading the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible, Wadsworth Publishing Company, (URL: http:// www.hope.edu), Cited in 2001, Robert H.Pfeiffer: p143, Bernard W.Anderson: P165, Julius A.Bewer: p69.

(٣) زالمان شازار: ص١٣٤.

*ممرا: تنسب إلى أمير أموري قطع عهداً مع إبراهيم، كما أنها تشير إلى مدينة الخليل، لمزيد من التفاصيل انظر: אפרים ומנחם תלמי: כל ארץ ישראל, לקסיקון לעם, "דביר", תל- אביב, 1971, ע"192.

(4) Otto Eissfeldt: P194.

עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אֲנָשִׁים נִצָּבִים עָלָיו: فرفع عينيه ونظر وإذا ثلاثة رجال واقفون لديه..." (تكوين١٨: ٢)، وتبشير إبراهيم بمولد طفل من سارة: "וְהִנֵּה בֵן לְשָׂרָה אִשְׁתֶּךָ: ويكون لسارة امرأتك ابن" (تكوين١٨: ١٠). ويواصل الأصحاح (١٨)، الفقرات (١٦-٣٣)، القصة، موضحاً ما دار بين يهوه وإبراهيم حول سدوم وتدميرها، وشفاعة إبراهيم لها:

"וַיִּגַּשׁ אַבְרָהָם וַיֹּאמַר: הַאַף תִּסְפֶּה צַדִּיק עִם רָשָׁע. אוּלַי יֵשׁ חֲמִשִּׁים צַדִּיקִם בְּתוֹךְ הָעִיר הַאַף תִּסְפֶּה וְלֹא תִשָּׂא לַמָּקוֹם לְמַעַן חֲמִשִּׁים הַצַּדִּיקִם אֲשֶׁר בְּקִרְבָּהּ. חָלִלָה לְּךָ מֵעֲשֹׂת כַּדָּבָר הַזֶּה לְהָמִית צַדִּיק עִם רָשָׁע וְהָיָה כַצַּדִּיק כָּרָשָׁע חָלִלָה לָּךְ הֲשֹׁפֵט כָּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט: فتقدم إبراهيم وقال أفتهلك البار مع الأثيم. أفتهلك المكان ولا تصفح عنه من أجل الخمسين باراً الذين فيه. حاشا لك أن تفعل مثل هذا الأمر أن تميت البار مع الأثيم فيكون البار كالأثيم. حاشا لك. أديّان كل الأرض لا يصنع عدلاً" (تكوين١٨: ٢٣-٢٥). وتُنسب هذه الفقرات إلى مادة المصدر اليهوي طبقاً لرأى جراف، ويتفق معه في ذلك ريتشارد إليوت فريدمان وبرنارد أندرسون[1].

- دمار سدوم* (تكوين١٩: ١-٢٨)

يبدو أنَّ شفاعة إبراهيم لسدوم لم تؤتِ ثمارها، حيث تقدم الفقرات (١-٢٨) من الأصحاح (١٩) مظاهر الدمار الذي أصاب سدوم، عقاباً لها على إثمها، وشرورها، حسب النص اليهوي: "וַיהוָה הִמְטִיר עַל סְדֹם וְעַל עֲמֹרָה גָּפְרִית וָאֵשׁ מֵאֵת יְהוָה מִן הַשָּׁמָיִם: فأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتاً وناراً من عند الرب من

(١) زالمان شازار: ص١٣٤، ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢١٩،
Bernard W.Anderson: p165.

(*) ورد ذكر سدوم للمرة الأولى في التوراة عند الحديث عن حدود أرض كنعان (تكوين١٠: ١٩). تقع سدوم اليوم تحت الماء جنوب البحر الميت. وقد اختارها لوط للسكن لخصوبة أراضيها.

السماء" (تكوين١٩: ٢٤). وإذا كانت هذه الفقرات تنتمي إلى المصدر اليهوي طبقاً لرأى جراف[١]، فإنَّ روبرت فايفر يرى أنَّ الفقرة (٢٧) هي فقط التي تُنسب إلى المصدر اليهوي أمَّا الفقرات (١-٢٦) فيردها إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز (S). أمَّا إيسفلت فيرى أنَّ الأصحاح بأكمله ينتمي إلى المصدر اليهوي[٢].

- لوط وابنتاه (تكوين١٩: ٣٠-٣٨)

تقدم الفقرات (٣٠-٣٨)، من الأصحاح (١٩)، قصة ما جرى بين لوط وابنتيه، حسب رؤية كتَّاب المصدر اليهوي:

"לְכָה נַשְׁקֶה אֶת אָבִינוּ יַיִן וְנִשְׁכְּבָה עִמּוֹ וּנְחַיֶּה מֵאָבִינוּ זָרַע... וַתַּהֲרֶיןָ שְׁתֵּי בְנוֹת לוֹט מֵאֲבִיהֶן... וַתֵּלֶד הַבְּכִירָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ מוֹאָב... וְהַצְּעִירָה גַם הִוא יָלְדָה בֵּן וַתִּקְרָא שְׁמוֹ בֶּן-עַמִּי: هلمَّ نسقي أبانا خمراً ونضطجع معه. فنحيي من أبينا نسلاً... فحبلت ابنتا لوط من أبيهما... فولدت البكر ابناً ودعت اسمه موآب... والصغيرة أيضًا ولدت ابنًا ودعت اسمه بن عمي" (تك١٩: ٣٢، ٣٦-٣٨). وتنتمي هذه الفقرات إلى مادة المصدر اليهوي طبقًا لرأى جراف[٣]، بينمًا ينسبها روبرت فايفر إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(S)، ويوافق إيسفلت رأى جراف[٤].

- البحث عن زوجة لإسحاق (الأصحاح ٢٤)

يصف الأصحاح (٢٤) قصة طلب إبراهيم من كبير عبيد بيته أن يختار زوجةً لإسحاق من أرض عشيرته، وألاَّ يزوجه من بنات الكنعانيين:

---

(١) ينسب جراف الفقرة (٢٩) من هذا الأصحاح إلى المصدر الكهنوتي، انظر: زالمان شازار: ص١٣٤.

(2) Otto Eissfeldt: p194, Robert H.Pfeiffer: p143, p160.

(٣)زالمان شازار: ص١٣٤.

(4) Julius A.Bewer: p69, James King West: p564, Roberet H.Pfeiffer: p143, p160, Otto Eissfeldt: p194.

"וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וֵאלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא תִקַּח אִשָּׁה לִבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ: فأستحلفك بالرب إله السماء وإله الأرض أن لا تأخذ زوجةً لابني من بنات الكنعانيين الذين أنا ساكنٌ بينهم" (تكوين٢٤: ٣). ولم ينسَ إبراهيم أن يوضح لعبده أنَّ يهوه سيذلل له العقبات، ويحدث ذلك بالفعل، وينجح العبد في إيجاد رفقة:

"וַיֹּאמֶר בָּרוּךְ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אַבְרָהָם אֲשֶׁר לֹא עָזַב חַסְדּוֹ וַאֲמִתּוֹ מֵעִם אֲדֹנִי אָנֹכִי בַּדֶּרֶךְ נָחַנִי יְהוָה בֵּית אֲחֵי אֲדֹנִי: وقال: مباركٌ الرب إله سيدي إبراهيم الذي لم يمنعْ لطفه وحقه عن سيدي. إذ كنت في الطريق هداني الرب إلى بيت إخوة سيدى" (تكوين٢٤: ٢٧). وتعود رفقة بصحبة العبد لتصبح زوجةً لإسحاق. ويتفق معظم نقاد العهد القديم مع جراف على نسب هذا الأصحاح إلى المصدر اليهوي[1].

- أولاد إبراهيم من قطورة (تكوين٢٥: ١-٦)

يتناول الأصحاح (٢٥) روايات مختلفة بعضها يُنسب إلى المصدر اليهوي وبعضها إلى المصدرين الإلوهيمي والكهنوتي. فالمادة اليهوية في هذا الأصحاح تشمل الفقرات (١-٦، ٢١- ٢٦أ، ٢٧-٣٤). فالفقرات (١-٦) تتناول الحديث عن مواليد إبراهيم من سريته قطورة، وكيف أبعدهم إبراهيم جميعاً ناحية أرض المشرق، في الوقت الذي منح فيه إسحاق كل شيء:

"וַיִּתֵּן אַבְרָהָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ לְיִצְחָק. וְלִבְנֵי הַפִּילַגְשִׁים אֲשֶׁר לְאַבְרָהָם נָתַן אַבְרָהָם מַתָּנֹת וַיְשַׁלְּחֵם מֵעַל יִצְחָק בְּנוֹ בְּעוֹדֶנּוּ חַי קֵדְמָה אֶל אֶרֶץ קֶדֶם: وأعطى إبراهيم إسحاق كل ما كان له. وأمَّا بنو السراري اللواتي

(١) انظر: زالمان شازار: ص١٣٤؛ ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٠،

Julius A.Bewer: p70, James King West: p564, Roberet H.Pfeiffer: p143, p160, Otto Eissfeldt: p199, Bernard W.Anderson: p165.

كانت لإبراهيم فأعطاهم إبراهيم عطايا وصرفهم عن إسحاق ابنه شرقاً..." (تكوين٢٥: ٥-٦). ويوافق رأى جراف كل من برنارد أندرسون ويوليوس باور وجيمس كنج ويست في نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي. لكن ريتشارد إليوت فريدمان يرى أنَّ الفقرات (٥-٦) فقط هي التي تنتمي إلى المصدر اليهوي، والفقرات (١-٤) تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي. أمَّا روبرت فايفر فينسب هذه الفقرات إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(S2)، وينسبها إيسفلت إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L)[١].

(ب) قصة يعقوب:

تأتي قصة يعقوب في المصادر اليهوي والإلوهيمي والكهنوتي في الأصحاحات (تكوين٢٥: ١٩-٣٦: ٤٣). وتتناول هذ القصة ما دار من أحداث بين يعقوب وعيسو، وخداع يعقوب لإسحاق من أجل الحصول على البركة، ثم هروب يعقوب إلى حاران، وتركها وملاحقته من لابان وأولاده، وأخيراً المصالحة بينه وبين عيسو. وسنركز في هذه الأصحاحات على مادة المصدر اليهوي.دون غيرها من مادة المصادر الأخرى في حلقات قصصية على النحو التالي:

- مولد عيسو ويعقوب (تكوين٢٥: ٢١-٢٦أ)

تتناول هذه الفقرات أحداث ميلاد عيسو ويعقوب، فبعد أن كانت رفقة عاقراً لا تلد، يستجيب يهوه لصلاة إسحاق، فتلد توأماً: "וַיֶּעְתַּר יִצְחָק לַיהוָה לְנֹכַח אִשְׁתּוֹ כִּי עֲקָרָה הִוא וַיֵּעָתֶר לוֹ יְהוָה וַתַּהַר רִבְקָה אִשְׁתּוֹ: وصلى إسحاق لأجل امرأته لأنها كانت عاقرًا... فاستجاب له الرب فحبلت رفقة امرأته" (تكوين٢٥: ٢١). ويوافق رأى جراف كلٌ من ريتشارد إليوت فريدمان وبرنارد أندرسون وجيمس كنج

---

(١) انظر: زالمان شازار: ص١٣٤؛ ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٠،

Bernard W.Anderson: p165, Julius A.Bewer: p70, James King West: p564, Roberet H.Pfeiffer: P160, Otto Eissfeldt: p194.

ويست وروبرت فايفر في نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي[1]. أمَّا إيسفلت فينسب هذه الفقرات إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز (L)[2].

- يعقوب يسلب عيسو بكوريته (تك٢٥: ٢٧-٣٤)

تدور بقية الأصحاح (٢٥)، الفقرات (٢٧-٣٤) حول مساومة يعقوب لعيسو على بكوريته، ونجاحه في الحصول عليها مقابل طعام قدمه لعيسو: "וַיֹּאמֶר יַעֲקֹב מִכְרָה כַיּוֹם אֶת בְּכֹרָתְךָ לִי... וַיִּמְכֹּר אֶת בְּכֹרָתוֹ לְיַעֲקֹב: فقال يعقوب بعني اليوم بكوريتك...فباع بكوريته ليعقوب" (تكوين٢٥: ٣١، ٣٣ب). وتُنسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي في رأى جراف[3]. لكن يختلف معه يوليوس باور وينسب الفقرات (٢٧-٣٤) إلى المصدر الإلوهيمي، بينما ينسب إيسفلت الفقرات (٢٩-٣٤) إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز (L)[4].

- إقامة إسحاق في جرار* (تكوين٢٦: ١-٣٣)

تتناول فقرات هذا الأصحاح أحداث إقامة إسحاق في جرار، والتي عبر عنها المصدر اليهوي بأنها غربة إسحاق، وتعرض زوجته رفقة لخطر السبي، فالكاتب يكرر تماماً ما حدث مع سارة من قبل في ثنايا الأصحاح الثاني عشر من سفر التكوين: "וַיִּשְׁאֲלוּ אַנְשֵׁי הַמָּקוֹם לְאִשְׁתּוֹ וַיֹּאמֶר אֲחֹתִי הִוא: وسأله أهل المكان عن امرأته فقال هي أختي..." (تكوين٢٦: ٧)، وما دار من نزاع بين إسحاق، وعبيد أبيمالك ملك جرار، حول آبار المياه:

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٤؛ ريتشارد إليوت فريدمان، ص٢٢٠،

Bernard W.Anderson: p165, James King West: p564, Roberet H.Pfeiffer: p143.

(2) Otto Eissfeldt: p194 .

(٣) زالمان شازار: ص١٣٤.

(4) Julius A.Bewer: p79, Otto Eissfeldt: p194.

*جرار: مدينة قديمة شهيرة في جنوب فلسطين على بعد ٨ أميال جنوب شرق غزة وتعرف الآن بـ "خربة أم جرار".

"וַיָּרִיבוּ רֹעֵי גְרָר עִם רֹעֵי יִצְחָק לֵאמֹר לָנוּ הַמָּיִם: فخاصم رعاة جرار رعاة إسحاق قائلين لنا الماء..." (تكوين٢٦: ٢٠). ثم تزايدت قوة إسحاق، مما أدَّى إلى أن يطلب ملك جرار عقد الصلح معه: "וַנֹּאמֶר תְּהִי נָא אָלָה בֵּינוֹתֵינוּ בֵּינֵינוּ וּבֵינֶךָ וְנִכְרְתָה בְרִית עִמָּךְ: ليكن بيننا حلفٌ، بيننا وبينك، ونقطع معك عهداً" (تكوين٢٦: ٢٨). ويتفق باري ل. باندسترا مع جراف في نسب الأصحاح (٢٦) بأكمله إلى المصدر اليهوي[١]، بينما ينسب إيسفلت الفقرات (٢ب، ٣ب، ٢٤-٢٥أ) فقط إلى المصدر اليهوي، أمَّا باقي الفقرات (١-٢أ، ٣أ، ٦-٢٣، ٢٥ب-٣٣) فينسبها إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L)[٢].

- بركة إسحاق

يشمل الأصحاح (٢٧) الحديث عن شيخوخة إسحاق، تبع ذلك دعوته ابنه عيسو، ليجهز له طعاماً: "וְצֵא הַשָּׂדֶה וְצוּדָה לִּי צידה (צָיִד)... וַעֲשֵׂה לִי מַטְעַמִּים כַּאֲשֶׁר אָהַבְתִּי וְהָבִיאָה לִּי וְאֹכֵלָה: واخرج إلى البرية وتصيد لى صيداً. واصنع لى أطعمةً كما أحب وآتني بها لآكل" (تكوين٢٧: ٣-٤). والمادة اليهوية في هذا الأصحاح تشمل -طبقاً لرأى جراف- الفقرات (١أ، ٢-٤أ، ٥-١٠، ١٤، ١٥، ١٧، ١٨أ، ٢٠، ٢٤-٢٧، ٢٩-٣٣، ٣٥-٤٥)[٣]. وتسمع رفقة هذا الحديث، فتحفز يعقوب على الإسراع في تجهيز الطعام بدلاً من عيسو، حتى يسبقه في الحصول على بركة والده: "שְׁמַע בְּקֹלִי... בַּעֲבוּר אֲשֶׁר יְבָרֶכְךָ: اسمع لقولي... حتى يباركك قبل وفاته" (٨-١٠). وتساعد رفقة يعقوب على إنجاز الأمر:

"וַיָּרַח אֶת רֵיחַ בְּגָדָיו וַיְבָרְכֵהוּ... יַעַבְדוּךָ עַמִּים וישתחו (וְיִשְׁתַּחֲווּ) לְךָ לְאֻמִּים הֱוֵה גְבִיר לְאַחֶיךָ וְיִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אִמֶּךָ אֹרְרֶיךָ אָרוּר וּמְבָרְכֶיךָ בָּרוּךְ: فشمَّ رائحة ثيابه وباركه... ليستعبد لك شعوب. وتسجد لك قبائل. كن سيداً

(١) زالمان شازار: ص١٣٤، Barry L.Bandstra: Ibid.

(2) Otto Eissfeldt: p194, p199.

(٣) زالمان شازار: ص١٣٥.

لإخوتك. وليسجد لك بنو أمك. ليكن لاعنوك ملعونين. ومباركوك مباركين" (تكوين٢٧: ٢٧، ٢٩). وبعد أن أدرك إسحاق ما فعله يعقوب من حيلة في سبيل الحصول على بركته، لم يستطع التراجع عن منح يعقوب البركة. ومن هنا يبدأ مسلسل العِداء والكراهية بين يعقوب وعيسو: "וַיִּשְׂטֹם עֵשָׂו אֶת יַעֲקֹב עַל הַבְּרָכָה אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ אָבִיו: فحقد عيسو على يعقوب من أجل البركة التي باركه بها أبوه..." (تكوين٢٧: ٤١). وتنتهي هذه القصة بهروب يعقوب إلى حيث يوجد خاله -بناءً على نصيحة رفقة- خوفاً من بطش عيسو: "וְקוּם בְּרַח לְךָ אֶל לָבָן אָחִי חָרָנָה... עַד אֲשֶׁר־תָּשׁוּב חֲמַת אָחִיךָ: قم اهرب إلى أخي لابان إلى حاران... حتى يرتد سخط أخيك" (تكوين٢٧: ٤٣-٤٤). ويوجد اختلاف بين معظم نقاد العهد القديم حول هذه الفقرات: فيرى كل من ريتشارد إليوت فريدمان وبرنارد أندرسون وجيمس كنج ويست أنَّ الفقرات (١-٤٥) تُنسب إلى المصدر اليهوي، أمَّا يوليوس باور فيرى أنَّ الفقرات (١-١٠، ١٤، ١٧، ١٨أ، ٢٠، ٢٤-٢٧أ، ٢٩ب-٣٢، ٣٥-٣٩أ، ٤٠أ، ٤١-٤٥) هي التي تُنسب إلى المصدر اليهوي. ويرى إيسفلت نسب الأصحاح (٢٧) بأكمله إلى المصدر اليهوي، في حين يرى فايفر أنَّ هذه الفقرات مركبة من المصدر اليهوي الإلوهيمي المختلط[1].

- حلم يعقوب في بيت إيل*

يتحدث الأصحاح الثامن والعشرون عن البركة التي منحها إسحاق ليعقوب وتداعيات هذه البركة وهروبه إلى حاران. ويتناول هذا الأصحاح روايات مختلفة بعضها يُنسب إلى المصدر الإلوهيمي والكهنوتي والبعض الآخر ينسب إلى المصدر

(١) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٠،

Bernard W.Anderson: p165, James King West: p564, Julius A.Bewer: p70, Otto Eissfeldt: p199, Roberet H.Pfeiffer: p143.

* كانت بيت إيل مقرًا للملوك الكنعانيين مما يثبت أنها كنعانية الأصل وليست إسرائيلية.

اليهوي، وتشمل المادة اليهوية طبقاً لرأى جراف الفقرات (١٠، ١٣-١٦، ١٩)[1].
ولكن يختلف معه ريتشارد إليوت فريدمان وجيمس كنج ويست بعض الشيء
ويزيدان عليها الفقرات (١-٩، ١١أ، ١٧-٢٦) وينسبانها إلى المصدر اليهوي. أمَّا
برنارد أندرسون فيرى أنَّ الفقرات (١٠-١٩) يهوية وأنَّ الفقرات (١٢، ١٧-١٨،
٢٠-٢٢) تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي. ولكن إيسفلت يرى أنَّ الفقرات (١٣-١٦،
١٩) تنتمي إلى المصدر اليهوي وينسب الفقرة (١٠) إلى المصدر الإلوهيمي[2]. تدور
المادة اليهوية في هذا الأصحاح حول ظهور يهوه ليعقوب في الحلم فى أثناء هروبه إلى
حاران، مؤكداً له على العهد الذي قطعه مع إبراهيم:

"וְהִנֵּה יְהוָה נִצָּב עָלָיו וַיֹּאמַר אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵאלֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ: فقال: أنا الرب إله إبراهيم أبيك وإله إسحاق، الأرض التي أنت مضطجع عليها أعطيها لك ولنسلك" (تكوين٢٨: ١٣). ولمَّا استيقظ يعقوب من نومه تأكدَّ من وجود يهوه في هذا المكان، فأطلق على المكان اسم بيت إيل: "וַיִּיקַץ יַעֲקֹב מִשְּׁנָתוֹ וַיֹּאמֶר אָכֵן יֵשׁ יְהוָה בַּמָּקוֹם הַזֶּה... וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית-אֵל: فاستيقظ يعقوب من نومه وقال: حقاً إنَّ الرب في هذا المكان... ودعا اسم ذلك المكان بيت إيل..." (تكوين٢٨: ١٦، ١٩).

- يعقوب في حاران* وميلاد أبنائه

يتناول الأصحاح (٢٩) والأصحاح (٣٠) روايتي وصول يعقوب إلى حاران ثم
أبنائه من زوجاته. والأصحاحان مركبان من المصادر اليهوي والإلوهيمي والكهنوتي،

(١) زالمان شازار: ص١٣٥.

(٢) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٠،

James King West: p564, Bernard W.Anderson: p165, Otto Eissfeldt: p200.

* حاران: تقع على نهر بليخ المتفرع من الفرات وتقع على مسافة ٢٨٠ ميلاً إلى الشمال الشرقي من دمشق. مات فيها تارح، ولا تزال إلى اليوم تحمل نفس الاسم.

وطبقاً لرأي جراف فإنَّ الفقرات (تكوين٢٩: ١-١٤أ، ٣١-٣٥/ تكوين٣٠: ٣ب-٥، ٧، ٩-١٦، ٢٠ب، ٢١، ٢٤-٤٣) تُنسب إلى المصدر اليهوي[1]. لكن يوجد اختلاف بين معظم النقاد حول هذه الفقرات: فيرى جيمس كنج ويست وبرنارد أندرسون أنَّ هناك عناصر إلوهيمية متداخلة في هذه الفقرات[2]. أمَّا فايفر فينسب الأصحاح (٣٠) بأكمله إلى المصدر اليهوي، أمَّا إيسفلت فينسب الفقرات (تكوين٣٠: ٢٤، ٢٥-٤٣) إلى المصدر اليهوي، وبقية الفقرات (تكوين٣٠: ٤أ، ٩ب) ينسبها إلى المصدر الكهنوتي[3]. وتعالج هذه الفقرات أحداث قصة وصول يعقوب إلى حاران عند خاله لابان ولقائه بابنته راحيل فيسقي لها الغنم وبعد ذلك يذهب معها للقاء لابان:

"וַיְהִי כִשְׁמֹעַ לָבָן אֶת שֵׁמַע יַעֲקֹב בֶּן אֲחֹתוֹ וַיָּרָץ לִקְרָאתוֹ וַיְחַבֶּק לוֹ וַיְנַשֶּׁק לוֹ וַיְבִיאֵהוּ אֶל בֵּיתוֹ: فكان حين سمع لابان خبر يعقوب ابن أخته أنه ركض للقائه وعانقه وقبله وأتى به إلى بيته" (تكوين٢٩: ١٣). ثم يعرض الأصحاح (٢٩) الفقرات (٣١-٣٥)، والأصحاح (٣٠) الفقرات (٣ب- ٥، ٧، ٩- ١٦، ٢٠ب، ٢١، ٢٤-٤٣) أبناء مواليد يعقوب من زوجاته، وكيف خدم لابان بقصد الثراء: "וַיִּפְרֹץ הָאִישׁ מְאֹד מְאֹד וַיְהִי לוֹ צֹאן רַבּוֹת וּשְׁפָחוֹת וַעֲבָדִים וּגְמַלִּים וַחֲמֹרִים: فاتسع الرجل كثيراً جداً. وكان له غنمٌ كثير وجوارٍ وعبيد وجمال وحمير" (تكوين٣٠: ٤٣).

- هروب يعقوب من لابان

يختلف نقاد العهد القديم حول فقرات هذه القصة، ونسبها إلى مادة المصدر اليهوي: فطبقاً لرأي جراف تنتمي الفقرات (١، ٣، ٢٥، ٢٧، ٤٦، ٤٧، ٥١-٥٣أ)

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٥.

(2) James King West: p564, Bernard W.Anderson: p165.

(3) Roberet H.Pfeiffer: p144, Otto Eissfeldt: p188, p199.

من الأصحاح (٣١)، إلى المصـدر اليهوي[1]. أمَّا ريتشارد إليـوت فريدمان فيـرى أنَّ الفقرة (٣) تنتمي إلى المصدر اليهوي، بينما ينسب الفقرات (١، ٢٥، ٢٧، ٤٦، ٤٧، ٥٠-٥٤) إلى المصدر الكهنوتي. أمَّا جيمس كنج ويست فيرى أنَّ الفقرة (٢٥أ) إلوهيمية، بينما ينسب برنارد أندرسون الفقرات (١، ٣، ١٧-٥٥) إلى المصدر اليهوي. ويزيد باور على فقرات جراف الفقرات (١٧، ١٨أ، ٣١، ٤٣، ٤٨)، أمَّا إيسفلت فينسب الفقرات (١٩- ٥٤) إلى المصدر اليهوي[2].

- عودة يعقوب من حاران (تكوين٣٢: ٤-١٤أ، ٢٢-٣٢)

تدور أحداث هذه القصة حول استعداد يعقوب للقاء عيسو، وخوفه من هذا اللقاء: "אֱלֹהֵי אָבִי אַבְרָהָם וֵאלֹהֵי אָבִי יִצְחָק... הַצִּילֵנִי נָא מִיַּד אָחִי מִיַּד עֵשָׂו כִּי יָרֵא אָנֹכִי אֹתוֹ פֶּן-יָבוֹא וְהִכַּנִי אֵם עַל בָּנִים: وقال يعقوب: يا إله أبي إبراهيم وإله أبي إسحاق...نجني من يد أخي عيسو. لأني خائف منه أن يأتي ويضربني الأم مع البنين" (تكوين٣٢: ١٠، ١٢). ويأتي بعد ذلك صراع يعقوب مع ملاك الرب، وتغيير اسمه إلى إسرائيل -حسب النص اليهوي: "וַיֹּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֵאָמֵר עוֹד שִׁמְךָ כִּי אִם יִשְׂרָאֵל כִּי שָׂרִיתָ עִם אֱלֹהִים וְעִם אֲנָשִׁים וַתּוּכָל: فقال: لا يُدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل. لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت" (تكوين٣٢: ٢٩). وتُنسب فقرات هذه القصة إلى المصدر اليهوي -طبقاً لرأى جراف[3]- يخالفه في ذلك معظم نقاد العهد القديم: فيرى ريتشارد إليوت فريدمان أنَّ الفقرات (٤-١٣) هى التي تنتمي إلى المصدر اليهوي، أمَّا الفقرات (٢٥-٣٣) فتنتمي إلى المصدر الإلوهيمي. ويرى أندرسون أنَّ الفقرات(١-٢١) مركبة من المصدر اليهوي الإلوهيمي المختلط.

---

(١) زالمان شازار: المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢١،

James King West: p564, Bernard W.Anderson: p165, Julius A.Bewer: p70, Otto Eissfeldt: p199.

(٣) زالمان شازار: ص١٣٥.

بينما يرى جيمس كنج ويست أنَّ الفقرة (١٤أ) تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي. ويرى إيسفلت أنَّ الفقرات (٢٤ب-٣٣) تنتمي إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L). أمَّا فايفر فهو وحده الذي ينسب الأصحاح (٣٢) بأكمله إلى المصدر اليهوي[١].

- المصالحة مع عيسو (تكوين٣٣: ١-١٠، ١١ب-١٧)

يتحدث الأصحاح (٣٣) عن تجدد العلاقة بين عيسو ويعقوب، التي كانت قد انقطعت بهروب يعقوب إلى أرض حاران. ثم يعود عيسو إلى سعير، في حين يتجه يعقوب إلى سكوت، ومنها إلى شكيم، حيث يبني مذبحاً ليهوه: "וְיַעֲקֹב נָסַע סֻכֹּתָה וַיִּבֶן לוֹ בָּיִת וּלְמִקְנֵהוּ עָשָׂה סֻכֹּת עַל־כֵּן קָרָא שֵׁם הַמָּקוֹם סֻכּוֹת׃ وأمَّا يعقوب فارتحل إلى سكوت. وبني لنفسه بيتاً وصنع لمواشيه مظلات، لذلك دعا اسم المكان سكوت" (تكوين٣٣: ١٧). وتُنسب فقرات هذه القصة إلى المصدر اليهوي -طبقاً لرأي جراف[٢]- يتفق معه في ذلك برنارد أندرسون، ولكنه يزيد عليها الفقرة (١١أ). أمَّا يوليوس باور فيرى أنَّ الفقرات (١-١٧أ) تنتمي إلى المصدر اليهوي. ويرى جيمس كنج ويست وجود بعض عناصر من الإلوهيمي في ثنايا هذه القصة، مثل الفقرات (٤-٥، ٨-١١). أمَّا فايفر فيرى أنَّ الفقرات (١-١٧) مركبة من المصدر اليهوي الإلوهيمي المختلط. أمَّا إيسفلت فقد نسب الأصحاح (٣٣) بأكمله إلى المصدر اليهوي[٣].

---

(١) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢١،

Bernard W.Anderson: p166, James King West: p566, Otto Eissfeldt: p194, Roberet H.Pfeiffer: p144.

(٢) زالمان شازار: ص١٣٥.

(٣) انظر:

Bernard W.Anderson: p166, Julius A.Bewer: p70, James King West: pp564-565, Roberet H.Pfeiffer: p144, Otto Eissfeldt: p199.

* رأوبين: الابن البكر ليعقوب من ليئة.

- خطيئة رأوبين*

يقدم الأصحاح (٣٥) الفقرات (١٩، ٢١، ٢٢) ما قام به رأوبين، من فعل فاحش -حسب رواية النص اليهوى- مع زوجة أبيه (بلهة)، لَمّا قام بمضاجعتها:

" וַיְהִי בִּשְׁכֹּן יִשְׂרָאֵל בָּאָרֶץ הַהִוא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בִּלְהָה פִּילֶגֶשׁ אָבִיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל: وحدث إذ كان إسرائيل ساكناً فى تلك الأرض أن رأوبين ذهب واضطجع مع بلهة سرية أبيه وسمع إسرائيل" (تكوين٣٥: ٢٢). وتُنسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي -طبقاً لرأى جراف[1]- يختلف معه في ذلك نقاد العهد القديم: فيرى ريتشارد إليوت فريدمان أنَّ الفقرة (١٩) تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي، في حين ينسب الفقرتين (٢١-٢٢) إلى المصدر اليهوي. ويرى جيمس كنج ويست أنَّ الفقرات (٢١-٢٢أ) هى التي تنتمي إلى المصدر اليهوي، بينما ينسب الفقرة (١٩) إلى المصدر الإلوهيمي، وينسب الفقرة (٢٢ب) إلى المصدر الكهنوتي. ويتفق باور مع جيمس ويست في نسب الفقرة (٢٢ب) إلى المصدر الكهنوتي، في حين يختلف معه وينسب الفقرة (٢١) فقط إلى المصدر اليهوي. أمَّا روبرت فايفر فيرى أنَّ الفقرات (٢١-٢٢أ) تنتمي إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(S)، بينما ينسب إيسفلت الفقرات نفسها إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L)[2].

(جـ) قصة يوسف:

تأتي قصة يوسف (عليه السلام) في الأصحاحات (تكوين٣٧-٥٠)، لتكون الحلقة الأخيرة في قصص الآباء في سفر التكوين. وتتناول هذه القصة ما دار بين يوسف وإخوته بدءاً بتآمرهم عليه، وبيعه لقبائل الإسماعيليين، الذين باعوه بدورهم في

(١) زالمان شازار، المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢١،

James King West: p565, Julius A.Bewer: p70, p72, Roberet H.Pfeiffer: p144, Otto Eissfeldt: p189,p194.

مصر، وكيف استطاع يوسف الوصول إلى مكانة رفيعة لدى الفرعون، ثم بعد سلسلة من الحيل مع إخوته يجلبهم جميعاً ومعهم أبوهم يعقوب إلى مصر، ليقيموا فيها. وتتألف مادة هذه القصة من المصادر اليهوي والإلوهيمي والكهنوتي، وسنركز فيما يلي على مادة المصدر اليهوي حول يوسف عليه السلام. وفضلاً عن كون رواية المصدر اليهوي حول يوسف عليه السلام تمثل الحلقة الأخيرة في روايات المصدر اليهوي حول الآباء، فإنَّها تعد كذلك تمهيداً لحادثة الخروج فيما بعد[1]. وفيما يلي سنعرض روايات المصدر اليهوي حول يوسف عليه السلام في إطار الحلقات القصصية التالية:

- بيع يوسف (تكوين٣٧: ٢٣-٢٧، ٣١-٣٥)

تبدأ روايات المصدر اليهوي حول يوسف بالإشارة إلى أنَّ غيرة إخوته أدَّت إلى أن قرروا قتله، إلاَّ أنَّ يهودا تدخل فأنقذه منهم: "וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל אֶחָיו: מַה-בֶּצַע כִּי נַהֲרֹג אֶת אָחִינוּ וְכִסִּינוּ אֶת דָּמוֹ: فقال يهودا لإخوته ما الفائدة أن نقتل أخانا ونخفي دمه..." (تكوين٣٧: ٢٦). وينتهي الأمر ببيعه لقبائل الإسماعيليين:

"לְכוּ וְנִמְכְּרֶנּוּ לַיִּשְׁמְעֵאלִים וְיָדֵנוּ אַל תְּהִי בוֹ כִּי אָחִינוּ בְשָׂרֵנוּ הוּא וַיִּשְׁמְעוּ אֶחָיו: تعالوا فنبيعه للإسماعيليين ولا تكن أيدينا عليه لأنه أخونا ولحمنا. فسمع له إخوته" (تكوين٣٧: ٢٧). وبعد ذلك يأخذ إخوته ملابسه ويلطخونها بالدماء، لإقناع يعقوب بأنَّ وحشاً قد أكله: "וַיִּקְחוּ אֶת כְּתֹנֶת יוֹסֵף וַיִּשְׁחֲטוּ שְׂעִיר עִזִּים... וַיְשַׁלְּחוּ אֶת כְּתֹנֶת הַפַּסִּים וַיָּבִיאוּ אֶל אֲבִיהֶם: فأخذوا قميص يوسف وذبحوا تيساً من المعزي... وأرسلوا القميص الملون وأحضروه إلى أبيهم" (تكوين٣٧: ٣١-٣٢). غير أنَّ يعقوب لم يقتنعْ بما قالوا، ورفض قبول التعزية في يوسف: "וַיְמָאֵן לְהִתְנַחֵם וַיֹּאמֶר כִּי אֵרֵד אֶל בְּנִי אָבֵל שְׁאֹלָה וַיֵּבְךְּ אֹתוֹ אָבִיו: فأبى أن يتعزَّى وقال إني أنزل إلى ابني نائحاً إلى الهاوية وبكى عليه أبوه"

(1) Bernard W.Anderson, pp179-180.

(تكوين٣٧: ٣٥). تنتمي هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي طبقاً لرأى جراف[1]، ويختلف معه برنارد أندرسون ويرى وجود عناصر إلوهيمية في هذه الفقرات: حددها جيمس كنج ويست فى الفقرات (٢٣-٢٤)، وحددها ريتشارد إليوت فريدمان بالفقرات (٢٤-٢٥أ). أمَّا إيسفلت فيرى أنَّ الفقرات (٣-٣٦) تنتمي إلى المصدر اليهوي، بينما يرى فايفر أنَّ هذه الفقرات مركبة من المصدر اليهوي الإلوهيمي المختلط[2].

- قصة يهودا وتامار (الأصحاح ٣٨)

تروي هذه القصة أحداث زواج يهودا من بنت رجل كنعاني ومواليده من تلك الزيجة، ثم اتخاذه من تامار زوجةً لابنه البكر الذي توفى قبل أن ينجب منها. فيزوجها من ابنه الثاني فمات هو الآخر قبل أن ينجب منها. ولمَّا خشى على ابنه الثالث رفض أن يزوجه من تامار، بحجة أنه لا يزال صغيراً:

"וַיֹּאמֶר יְהוּדָה לְתָמָר כַּלָּתוֹ שְׁבִי אַלְמָנָה בֵית אָבִיךְ עַד יִגְדַּל שֵׁלָה בְנִי כִּי אָמַר פֶּן־יָמוּת גַּם הוּא כְּאֶחָיו וַתֵּלֶךְ תָּמָר וַתֵּשֶׁב בֵּית אָבִיהָ: فقال يهودا لتامار كنته: اقعدي أرملة فى بيت أبيك حتى يكبر شيلة ابني. لأنه قال لعله يموت هو أيضاً كأخويه. فمضت تامار وقعدت في بيت أبيها" (٣٨: ١١). وحدث بعد ذلك أن تنكرت تامار بعد وفاة زوجة يهودا، فزنى بها دون أن يتعرف على شخصيتها، وأنجب منها فارص وزارح:

"וַיְהִי בְּעֵת לִדְתָּהּ וְהִנֵּה תְאוֹמִים בְּבִטְנָהּ. וַיְהִי בְלִדְתָּהּ וַיִּתֶּן יָד וַתִּקַּח הַמְיַלֶּדֶת וַתִּקְשֹׁר עַל יָדוֹ שָׁנִי לֵאמֹר זֶה יָצָא רִאשֹׁנָה. וַיְהִי כְּמֵשִׁיב יָדוֹ וְהִנֵּה יָצָא אָחִיו וַתֹּאמֶר מַה פָּרַצְתָּ עָלֶיךָ פָּרֶץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פָּרֶץ. וְאַחַר

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٥.

(٢) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢١،

Bernard W.Anderson: p166, James King West: p564, Otto Eissfeldt: p199, Roberet H.Pfeiffer: p143.

יָצָא אָחִיו אֲשֶׁר עַל יָדוֹ הַשָּׁנִי וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח: وفي وقت ولادتها إذا في بطنها توأم. وكان في ولادتها أنَّ أحدهما أخرج يداً فأخذت القابلة وربطت على يده قرمزاً قائلة هذا خرج أولاً. ولكن حين رد يده إذا أخوه قد خرج. فقالت لماذا اقتحمت. عليك اقتحام. فدعى اسمه فارص. وبعد ذلك خرج أخوه الذي على يده القرمز فدعى اسمه زارح" (تكوين٣٨: ٢٧-٣٠). ويُنسب هذا الأصحاح بأكمله إلى المصدر اليهوي طبقاً لرأي جراف[1] يتفق معه في ذلك ريتشارد إليوت فريدمان وبرنارد أندرسون ويوليوس باور وجيمس كنج ويست[2]. أمَّا إيسفلت فينسب هذه القصة إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز (L)[3].

- <u>غواية يوسف في مصر</u>

يقدم الأصحاح (٣٩)، الفقرات (١-٥، ٧ب-٢٣)، قصة ما حدث ليوسف في مصر، بعد بيع قبائل الإسماعيليين له، ثم ما حدث بينه وبين زوجة سيده المصري:

"וַתֹּאמֶר שִׁכְבָה עִמִּי וַיְמָאֵן וַיֹּאמֶר אֶל אֵשֶׁת אֲדֹנָיו... וְאֵיךְ אֶעֱשֶׂה הָרָעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְחָטָאתִי לֵאלֹהִים: وقالت: اضطجع معي. فأبى وقال لامرأة سيده... فكيف أصنع هذا الشر العظيم وأخطىء إلى الله" (تكوين٣٩: ٧ب-٨، ٩)، ثم إيداعه السجن بسببها: "וַיִּקַּח אֲדֹנֵי יוֹסֵף אֹתוֹ וַיִּתְּנֵהוּ אֶל בֵּית הַסֹּהַר: فأخذ يوسُفَ سيدُهُ ووضعه في بيت السجن..." (تكوين٣٩: ٢٠). ويتفق معظم نقاد العهد القديم مع جراف في نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي[4].

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٥.

(٢) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢١

Bernard W.Anderson: p166, James King West: p565.

(3) Otto Eissfeldt: p194.

(٤) انظر: زالمان شازار: ص١٣٥.

Bernard W.Anderson: p166, James King West: p565, Roberet H.Pfeiffer: p144, Otto Eissfeldt: p199.

- الزيارة الأولى والثانية لإخوة يوسف

يقدم الأصحاح (٤٢)، الفقرات (٢٧، ٢٨، ٣٨)، والأصحاح(٤٣) الفقرات (١-١٤أ، ١٥-٢٣أ، ٢٤-٣٤) أحداث الزيارة الأولى والثانية لإخوة يوسف إلى مصر، وخوف يعقوب من إرسال ابنه بنيامين معهم فى أثناء الزيارة الثانية لمصر "וַיֹּאמֶר לֹא יֵרֵד בְּנִי עִמָּכֶם: فقال لا ينزل ابني معكم" (تكوين٤٢: ٣٨أ). وينجح يهودا في إقناع والده يعقوب بإرسال بنيامين معهم: "וַיֹּאמֶר יְהוּדָה אֶל יִשְׂרָאֵל אָבִיו שִׁלְחָה הַנַּעַר אִתִּי וְנָקוּמָה וְנֵלֵכָה וְנִחְיֶה וְלֹא נָמוּת: وقال يهودا لإسرائيل أبيه: أرسل الغلام معي لنقوم ونذهب ونحيا ولا نموت..." (تكوين٤٣: ٨). ثم توضح القصة كيف خدع يوسف إخوته للإبقاء على بنيامين معه في مصر:

"וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא אֶת-בִּנְיָמִין אָחִיו בֶּן אִמּוֹ וַיֹּאמֶר הֲזֶה אֲחִיכֶם הַקָּטֹן אֲשֶׁר אֲמַרְתֶּם אֵלָי: فرفع عينيه ونظر بنيامين أخاه ابن أمه وقال: أهذا أخوكم الصغير الذي قلتم لي عنه" (تكوين٤٣: ٢٩). ويختلف نقاد العهد القديم مع جراف حول نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي[1]: فيرى أندرسون أنَّ الأصحاح (٤٣) ينتمى إلى المصدر اليهوي، في حين يرى ريتشارد إليوت فريدمان أنَّ الفقرات (١٤، ١٨-٢٤) من الأصحاح (٤٣) تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي. أمَّا جيمس كنج ويست فيرى أنَّ الفقرة (٢٨ب) من الأصحاح (٤٢) تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي[2].

- يوسف يختبر إخوته

يأتي الأصحاح (٤٤) ليواصل سرد أحداث قصة الزيارة الثانية لإخوة يوسف، ومحاولة يوسف استبقاء بنيامين معه في مصر:

---

(١)زالمان شازار: ص١٣٦.

(٢)انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٢،

Bernard W.Anderson: p166, James King West: p565.

"וַיְצַו אֶת אֲשֶׁר עַל בֵּיתוֹ לֵאמֹר מַלֵּא אֶת אַמְתְּחֹת הָאֲנָשִׁים אֹכֶל כַּאֲשֶׁר יוּכְלוּן שְׂאֵת וְשִׂים כֶּסֶף אִישׁ בְּפִי אַמְתַּחְתּוֹ וְאֶת גְּבִיעִי גְּבִיעַ הַכֶּסֶף תָּשִׂים בְּפִי אַמְתַּחַת הַקָּטֹן: ثم أمر الذي على بيته قائلاً: املأ عدال الرجال طعاماً حسب ما يطيقون حمله وضع فضة كل واحد في فم عدله. وطاسي طاس الفضة تضع في فم عدل الصغير" (تكوين٤٤: ١-٢). ويتفق معظم نقاد العهد القديم مع جراف على نسب هذه القصة إلى مادة المصدر اليهوي[١].

- **إخوة يوسف يتعرفون عليه**

تُنسب الفقرات (١أ، ٤ب، ١٣، ١٤، ٢٨) من الأصحاح (٤٥) إلى المصدر اليهوي طبقاً لرأي جراف[٢]. ولكن جيمس كنج ويست يرى أنَّ الفقرات (١٣، ١٤) تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي، أمَّا ريتشارد إليوت فريدمان فيضيف على فقرات هذه القصة الفقرات (١ب-٢، ٤أ) وينسبها إلى المصدر اليهوي، ويزيد عليها يوليوس باور الفقرات (٢، ٥أ، ٩-١١، ١٩) وينسبها إلى المصدر اليهوي. ويزيد عليها جيمس كنج ويست الفقرات (١ب، ٤أ، ٥أ، ١٦-٢٧) وينسبها إلى المصدر اليهوي. ويرى أندرسون وفايفر أنَّ الأصحاح (٤٥) يتركب من مادة اليهوي الإلوهيمي المختلط[٣]. وتعالج هذه الفقرات كشف يوسف عن نفسه أمام إخوته: "אֲנִי יוֹסֵף אֲחִיכֶם אֲשֶׁר מְכַרְתֶּם אֹתִי מִצְרָיְמָה: فقال: أنا يوسف أخوكم الذي بعتموه إلى مصر" (تكوين٤٥: ٤ب). وذكَّرهم بما فعلوه معه. كما تشير القصة في النهاية إلى أمنية يعقوب التي تمنَّى فيها رؤية يوسف قبل أن يموت: "וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל רַב עוֹד יוֹסֵף בְּנִי חָי

---

(١) انظر: زالمان شازار، المرجع السابق، ص١٣٦؛ ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٢

Bernard W.Anderson: p166, Julius A.Bewer: p70, Roberet H.Pfeiffer: p144.

(٢) زالمان شازار: المرجع نفسه، ص١٣٦.

(٣) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٢،

James King West: p٥٦٥, Julius A.Bewer: p٧٠, Bernard W.Anderson: p١٦٦ , Roberet H.Pfeiffer: p١٤٤.

אֵלְכָה וְאֶרְאֶנּוּ בְּטֶרֶם אָמוּת: فقال إسرائيل: كفي يوسف ابني حي بعد. أذهب وأراه قبل أن أموت" (تكوين٤٥ : ٢٨).

- نزول يعقوب وعشيرته إلى مصر

يواصل الأصحاح (٤٦)، الفقرات (١، ٢٨-٣٤) الحديث عن نزول يعقوب وبنيه إلى مصر: "וְאֶת יְהוּדָה שָׁלַח לְפָנָיו אֶל יוֹסֵף לְהוֹרֹת לְפָנָיו גֹּשְׁנָה וַיָּבֹאוּ אַרְצָה גֹּשֶׁן: فأرسل يهودا أمامه إلى يوسف ليرى الطريق أمامه إلى جاسان. ثم جاؤوا إلى أرض جاسان" (تكوين٤٦ : ٢٨). وقيام يوسف بإعدادهم قبل مثولهم أمام الفرعون:

"וְהָיָה כִּי יִקְרָא לָכֶם פַּרְעֹה וְאָמַר מַה מַּעֲשֵׂיכֶם וַאֲמַרְתֶּם אַנְשֵׁי מִקְנֶה הָיוּ עֲבָדֶיךָ מִנְּעוּרֵינוּ וְעַד עַתָּה גַּם אֲנַחְנוּ גַּם אֲבֹתֵינוּ בַּעֲבוּר תֵּשְׁבוּ בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן כִּי תוֹעֲבַת מִצְרַיִם כָּל רֹעֵה צֹאן: فيكون إذا دعاكم فرعون وقال ما صناعتكم. أن تقولوا: عبيدك أهل مواشٍ منذ صبانا إلى الآن..." (تكوين٤٦ : ٣٣-٣٤). وتُنسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي طبقاً لرأي جراف[1]، يتفق معه في ذلك يوليوس باور، مع استبعاد الفقرة (١ب) من مادة المصدر اليهوي. ويرى ريتشارد إليوت فريدمان وجيمس كنج ويست أنَّ الفقرة (١) تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي، والفقرة (٥ب) تنتمي إلى المصدر اليهوي. أمَّا أندرسون فيرى أنَّ الفقرات (١-٥) تنتمي إلى المصدر اليهوي الإلوهيمي المختلط[2].

- استقبال الفرعون لإخوة يوسف

طبقاً لرأي جراف فإنَّ الفقرات (١-٤، ٦ب، ١٣، ٢٧أ) من الأصحاح (٤٧)، تنتمي إلى المصدر اليهوي[3]. وتتناول هذه الفقرات الحديث عن نزول يعقوب وبنيه إلى

---

(١)زالمان شازار: ص١٣٦.

(٢)انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٢،

Julius A.Bewer: p71, James King West: pp564-565, Bernard W.Anderson: p166.

(٣) زالمان شازار: مرجع سابق، ص١٣٦.

أرض مصر، وتقديمهم إلى الفرعون بواسطة يوسف، وطلبه من الفرعون أن يسكنوا في أرض جاسان: "וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם בְּאֶרֶץ גֹּשֶׁן: وسكن إسرائيل في أرض مصر في أرض جاسان" (تكوين٤٧: ٢٧أ). ويختلف نقاد العهد القديم مع جراف حول نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي: فيرى ريتشارد إليوت فريدمان أنَّ الفقرات (١-٢٧أ) تنتمي إلى المصدر اليهوي، أمَّا برنارد أندرسون فينسب الفقرات (١-٤، ٥أ، ٦ب، ١٢-٢٦) إلى المصدر اليهوي. ويتفق باور وفايفر مع أندرسون في ذلك، ولكنهما يزيدان عليه نسب الفقرة (٢٧أ) إلى المصدر اليهوي. ويرى جيمس كنج ويست أنَّ الفقرات (٦ب، ١٣-٢٦) تُنسب إلى المصدر اليهوي، بينما يرى إيسفلت أنَّ الفقرات (٦، ٢٧) تنتمي إلى المصدر الكهنوتي[1].

- يعقوب يقترب من الموت

يقدم الأصحاح (٤٧) الفقرات (٢٩-٣١) الحوار الأخير الذي دار بين يوسف ويعقوب قبل وفاة الأخير، وطلبه من يوسف عدم دفنه في مصر: "אַל־נָא תִקְבְּרֵנִי בְּמִצְרָיִם וְשָׁכַבְתִּי עִם אֲבֹתַי: لا تدفني في مصر. بل اضطجع مع آبائي" (تكوين٤٧: ٢٩-٣٠). ويتفق معظم نقاد العهد القديم مع جراف على نسب هذه القصة إلى المصدر اليهوي[2].

- دفن يعقوب

يختتم المصدر اليهوي مادته في سفر التكوين بالفقرات (١-١١، ١٤) من الأصحاح (٥٠) التي تتعرض لوفاة يعقوب وتحنيطه في مصر:

(١) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٢،

Bernard W.Anderson: p166, Julius A.Bewer: p71, Roberet H.Pfeiffer: p144, James King West: p565, Otto Eissfeldt: p189.

(٢) انظر: زالمان شازار، المرجع نفسه، ص١٣٦.

Bernard W.Anderson: p166, Julius A.Bewer: p71, Roberet H.Pfeiffer: p144, James King West: p565.

"וַיְצַו יוֹסֵף אֶת עֲבָדָיו אֶת הָרֹפְאִים לַחֲנֹט אֶת אָבִיו וַיַּחַנְטוּ הָרֹפְאִים אֶת יִשְׂרָאֵל: وأمر يوسف عبيده الأطباء أن يحنطوا أباه. فحنط الأطباء إسرائيل" (تكوين٥٠: ٢). وبعد اكتمال أربعين يوماً من تحنيط يعقوب ينقله يوسف ليدفنه في أرض كنعان: "וַיַּעַל יוֹסֵף לִקְבֹּר אֶת אָבִיו וַיַּעֲלוּ אִתּוֹ כָּל עַבְדֵי פַרְעֹה זִקְנֵי בֵיתוֹ וְכֹל זִקְנֵי אֶרֶץ מִצְרָיִם: فصعد يوسف ليدفن أباه وصعد معه جميع عبيد فرعون" (تكوين٥٠: ٧). ثم يعود يوسف إلى مصر: "הוּא וְאֶחָיו וְכָל הָעֹלִים אִתּוֹ לִקְבֹּר אֶת אָבִיו: هو وإخوته وجميع الذين صعدوا معه لدفن أبيه" (تكوين٥٠: ١٤). وتُنسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي طبقاً لرأى جراف[1]، يتفق معه في ذلك أندرسون وفايفر. بينما يضيف عليها ريتشارد إليوت فريدمان الفقرات (١٥-٢٣) وينسبها إلى المصدر اليهوي، ويضيف عليها باور الفقرات (١٨، ٢١، ٢٤) وينسبها إلى المصدر اليهوي. أمَّا جيمس كنج ويست فيستبعد الفقرة (١٠ب-١١) من المصدر اليهوي، ويردها إلى المصدر الإلوهيمي[2].

ثانياً: المادة اليهوية في سفر الخروج:

يُعد سفر الخروج السفر الثاني من حيث الترتيب بين أسفار التوراة. ويتناول هذا السفر أحداث خروج جماعة بني إسرائيل من مصر. وفضلاً عن حادثة الخروج فإنَّ السفر يتناول عدة موضوعات أخرى منها: تجلِّي الرب على جبل سيناء، وقطعه العهد مع موسى وبني إسرائيل، ثم استعراض القوانين المرتبطة بالعهد وتعاليم الديانة، وما يتعلق بتابوت العهد وخيمة الاجتماع. وفيما يلي نعرض لقصص المصدر اليهوي في سفر الخروج في إطار الحلقات القصصية التالية:

---

(١) زالمان شازار، مرجع سابق، ص١٣٦.

(٢) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان، مرجع سابق، ص٢٢٢،

Julius A.Bewer: p71, James King West: p564, Bernard W.Anderson: p166, Roberet H.Pfeiffer: p144.

- استعباد بني إسرائيل على يد الفرعون وقومه وميلاد موسى[1]

يقدم الأصحاح الأول، الفقرات (٦، ٨-١٠، ٢٠ب-٢٢) ما حدث لجماعة بني إسرائيل في مصر من استعباد لهم، بعد أن أحس الفرعون بقوتهم وزيادة عددهم:

"וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרָיִם... וַיֹּאמֶר אֶל עַמּוֹ הִנֵּה עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעָצוּם מִמֶּנּוּ ... הָבָה נִתְחַכְּמָה לוֹ פֶּן-יִרְבֶּה וְהָיָה כִּי תִקְרֶאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסַף גַּם הוּא עַל שֹׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם בָּנוּ: ثم قام ملك جديد على مصر... فقال لشعبه هو ذا بنو إسرائيل شعب أكثر وأعظم منا...هلم نحتال لهم لئلا ينموا فيكون إذا حدثت حرب أنهم ينضمون إلى أعدائنا ويحاربوننا..." (خروج١: ٨، ١٠). ثم يعرض الأصحاح الثاني الفقرات (١٠- ٢٣أ) أحداث ميلاد موسى ونجاته من القتل، ثم تربيته في بلاط الفرعون: "וַיִּגְדַּל הַיֶּלֶד וַתְּבִאֵהוּ לְבַת פַּרְעֹה וַיְהִי לָהּ לְבֵן: ولما كبر الولد جاءت به إلى ابنة فرعون فصار لها ابناً..." (خروج٢: ١٠) وقتله للمصري الذي كان "מַכֶּה אִישׁ עִבְרִי מֵאֶחָיו וַיִּפֶן כֹּה וָכֹה וַיַּרְא כִּי אֵין אִישׁ וַיַּךְ אֶת הַמִּצְרִי וַיִּטְמְנֵהוּ בַּחוֹל: يضرب رجلاً عبرانياً من إخوته. فالتفت إلى هنا وهناك ورأى أن ليس أحدٌ فقتل المصري وطمره في الرمل" (خروج٢: ١١ب- ١٢). وبعد ذلك هروب موسى إلى أرض مديان خوفاً من بطش الفرعون: "וַיִּבְרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פַרְעֹה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ מִדְיָן וַיֵּשֶׁב עַל הַבְּאֵר: فهرب موسى من وجه فرعون وسكن في أرض مديان وجلس عند البئر" (خروج٢: ١٥). وطبقاً لرأي جراف، فإنَّ الفقرات السابقة تنتمي إلى المصدر اليهوي[2]. أمَّا غالبية نقاد العهد القديم فقد اختلفوا

(١) وثمة رأى بأنَّ السبب فيما تعرض له بنو إسرائيل في مصر من اضطهاد قبل رسالة موسى هو مخالفتهم للمصريين في عبادتهم. فبينما كان المصريون يعبدون أوزوريس وإيزيس وحورس كان بنو إسرائيل يعبدون الإله "ست". لمزيد من التفاصيل، انظر:

د.عبد المحسن الخشاب: تاريخ اليهود القديم بمصر، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، ١٩٨٩، ص١١.

(٢) زالمان شازار: ص١٣٦.

حول هذه الفقرات: فيرى ريتشارد إليوت فريدمان أنَّ الفقرة (٢٢) من الأصحاح الأول، هى فقط التي تنتمي إلى المصدر اليهوي، أمَّا الفقرات (١٠- ٢٣أ) من الأصحاح الثاني ينسبها إلى المصدر اليهوي، في حين ينسب الفقرات (٨-١٠، ٢٠أ-٢١) من نفس الأصحاح إلى المصدر الإلوهيمي. ويضيف يوليوس باور على الفقرات السابقة لهذه القصة الفقرات (١١-١٢، ١٤) من الأصحاح الأول، والفقرة (١١) من الأصحاح الثاني، وينسبها إلى المصدر اليهوي. أمَّا جيمس كنج ويست فيرى نسب الفقرات (٨-١٢، ٢٢) فقط، من الأصحاح الأول، إلى المصدر اليهوي، والفقرات (٢٠-٢١) من نفس الأصحاح إلى المصدر الإلوهيمي، في حين يرى أنَّ الفقرات (١-٢٣أ) من الأصحاح الثاني تنتمي إلى المصدر اليهوي الإلوهيمي المختلط. ويرى إيسفلت أنَّ الأصحاحين الأول والثاني بالكامل ينتميان إلى المصدر اليهوي(١).

- اختيار موسى

يتناول الأصحاح الثالث الفقرات (١-٤أ، ٥، ٧، ١٦-٢٠) والأصحاح الخامس والأصحاح السادس الفقرة (١) أحداث ظهور يهوه لموسى في أرض مديان، وبدء تكليفه بإنقاذ جماعة بني إسرائيل مما تعانيه في مصر من ذلٍ واستعباد حسب النص اليهوي:

"לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם: اذهب واجمع شيوخ إسرائيل وقل لهم: الرب إله آبائكم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ظهر لي قائلاً: إني قد افتقدتكم وما صُنع بكم في مصر" (خروج٣: ١٦). وبعد ذلك يذهب موسى وهارون إلى الفرعون وتبدأ مهمتهما

(١) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٣،

Julius A.Bewer: p71, James King West: pp 564-565, Otto Eissfeldt: p199.

مع الفرعون لإطلاق بني إسرائيل: "כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שַׁלַּח אֶת עַמִּי וְיָחֹגּוּ לִי בַּמִּדְבָּר: هكذا يقول الرب إله إسرائيل أطلق شعبي ليعيدوا لي في البرية" (خروج٥: ١). وتتوالى بعد ذلك الأحداث ما بين موسى وهارون من ناحية، والفرعون من ناحية أخرى. ثم يلي ذلك الحديث عن تذمر بني إسرائيل، وعصيانهم لموسى، بعد ما لاقوه من عذاب الفرعون واستعباده لهم: "וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם יֵרֶא יְהוָה עֲלֵיכֶם וְיִשְׁפֹּט אֲשֶׁר הִבְאַשְׁתֶּם אֶת רֵיחֵנוּ בְּעֵינֵי פַרְעֹה וּבְעֵינֵי עֲבָדָיו לָתֶת חֶרֶב בְּיָדָם לְהָרְגֵנוּ: فقالوا لهما: ينظر الرب إليكما ويقضي. لأنكما أنتنتما رائحتنا في عيني فرعون وفي عيون عبيده حتى تعطيا سيفًا في أيديهم ليقتلونا" (خروج٥: ٢١). ويختلف نقاد العهد القديم مع جراف حول فقرات هذه القصة، التي نسبها إلى المصدر اليهوي[١]. حيث ينسب ريتشارد إليوت فريدمان الفقرات (خروج٣: ٢-٤أ، ٥، ٧-٨، ١٦-٢٢/ ٥: ١-٦: ١) إلى المصدر اليهوي، أمَّا الفقرات (خروج٣: ١) فينسبها إلى المصدر الإلوهيمي. أمَّا يوليوس باور فيرى أنَّ الفقرات (خروج٣: ٢-٤أ، ٥، ٧-٩أ، ١٦-١٨/ ٥: ٣، ٥-٢٣/ ٦: ١) تنتمي إلى المصدر اليهوي، في حين يرى جيمس كنج ويست أنَّ بعض فقرات هذه القصة، وهى الفقرات (خروج٣: ١-٤أ، ٥-٨، ١٦-١٧/ ٥: ١-٢٣/ ٦: ١) تنتمي إلى المصدر اليهوي، أمَّا الفقرات (خروج٣: ١٨-٢٠) فينسبها إلى المصدر الإلوهيمي. وينسب إيسفلت الأصحاحات (٣، ٥) إلى المصدر اليهوي، وينسب الفقرة (١) من الأصحاح (٦) إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز (L). أمَّا فايفر فينسب الفقرات (خروج٣: ٢-٤أ، ٥، ٧، ٨أ/ ٥: ١-٢، ٥-٢٣) إلى المصدر اليهوي[٢].

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٦.

(٢) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان، مرجع سابق، ص٢٢٣،

Julius A.Bewer: p71, James King West: pp564-565, Otto Eissfeldt: p195, p199, Roberet H.Pfeiffer: p144.

- **عقاب يهوه لفرعون وقومه**

جاء عقاب يهوه للفرعون وقومه بسبب عناده وإصراره على رفض إطلاق بني إسرائيل، مثلما أخبره موسى. وجاء العقاب في صورة ضربات متتالية وهى كما وردت لدى جراف على الترتيب[1]: تحويل ماء النهر إلى دم:

"כֹּה אָמַר יְהוָה בְּזֹאת תֵּדַע כִּי אֲנִי יְהוָה הִנֵּה אָנֹכִי מַכֶּה בַּמַּטֶּה אֲשֶׁר בְּיָדִי עַל הַמַּיִם אֲשֶׁר בַּיְאֹר וְנֶהֶפְכוּ לְדָם: هكذا يقول الرب: بهذا تعرف أني أنا الرب. هأنا أضرب بالعصا التي في يدي على الماء الذي في النهر فيتحول دماً" (خروج٧: ١٤-١٨) وامتلاء النهر بالضفادع (خروج٨: ٤-١١أ) والبعوض:

" וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה אֱמֹר אֶל אַהֲרֹן נְטֵה אֶת מַטְּךָ וְהַךְ אֶת עֲפַר הָאָרֶץ וְהָיָה לְכִנִּם בְּכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם: ثم قال الرب لموسى: قل لهارون مد عصاك واضرب تراب الأرض ليصير بعوضاً في جميع أرض مصر" (خروج٨: ١٢-١٦). وضربة الذباب (خروج٨: ١٧-٢٠) والماشية:

"כִּי אִם מָאֵן אַתָּה לְשַׁלֵּחַ וְעוֹדְךָ מַחֲזִיק בָּם. הִנֵּה יַד יְהוָה הוֹיָה בְּמִקְנְךָ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה בַּסּוּסִים בַּחֲמֹרִים בַּגְּמַלִּים בַּבָּקָר וּבַצֹּאן דֶּבֶר כָּבֵד מְאֹד. וְהִפְלָה יְהוָה בֵּין מִקְנֵה יִשְׂרָאֵל וּבֵין מִקְנֵה מִצְרָיִם וְלֹא יָמוּת מִכָּל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דָּבָר: فإنه إن كنت تأبى أن تطلقهم وكنت تمسكهم بعد. فها يد الرب تكون على مواشيك التي في الحقل على الخيل والحمير والجمال والبقر والغنم وباءً ثقيلاً جداً. ويميز الرب بين مواشي إسرائيل ومواشي المصريين فلا يموت من كل ما لبني إسرائيل شيء" (خروج٩: ١-٧)، والبرد (خروج٩: ١٣-١٩)، وضربة الجراد (خروج١٠: ١-١٩) وأخيراً ضربة موت كل بكر على أرض مصر من الإنسان والحيوان (خروج١١: ٤-٨). ويختلف نقاد العهد القديم حول هذه الضربات من حيث عددها ونوعها: فيرى يوليوس باور أنها سبع ضربات، بعد استبعاده ضربة البعوض، وهى لديه ضربات: الدم (خروج٧: ١٤، ١٦، ١٧أ، ١٨، ٢١أ) والضفادع (خروج٨: ١-٤،

(١) زالمان شازار، مرجع سابق، ص١٣٧.

٨-١٥أ) والذباب (خروج٨: ٢٠-٢٣) وإهلاك الماشية (خروج٩: ١-٧) والبرد (خروج٩: ١٣، ٢٣ب، ٢٤ب، ٢٥ب-٢٩أ) والجراد (خروج١٠: ١أ، ٣-١١، ١٣ب، ١٤ب، ١٥-١٩، ٢٤-٢٩) وضربة موت الأبكار (خروج١١: ٤-٨). أمّا الضربات عند أندرسون، فهي ثماني ضربات: الدم (خروج٧: ١٤، ١٦، ١٧أ، ١٨، ٢٤-٢٥) والضفادع (خروج٨: ١-٤، ٨-١٥أ) والذباب (خروج٨: ٢٠-٣٢) والماشية (خروج٩: ١-٧) والبرد (خروج٩: ١٣، ١٧-١٨، ٢٣ب-٢٤، ٢٦-٣٠، ٣٣-٣٤) والجراد (خروج١٠: ١-٢٠) (مع وجود عناصر من المصدر الإلوهيمي) والظلام (خروج١٠: ٢٤-٢٦، ٢٨-٢٩). وتأتي ضربة الظلام لدى أندرسون محل ضربة البعوض، التي يرى أندرسون أنها تُنسب إلى المصدر الكهنوتي[1].

- الفصح (خروج١٢: ٢١-٢٧، ٢٩، ٣٠، ٤٢/ ١٣: ٢١-٢٢)

يرتبط الفصح بخروج بني إسرائيل من مصر، حيث يمثل الاحتفال بخروج جماعة بني إسرائيل من مصر، كما يرتبط هذا الاحتفال أيضًا بضربة موت كل بكر على أرض مصر من الإنسان والحيوان (خروج١١: ٤-٨) في حين حفظ يهوه بني إسرائيل منها:

"וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל: ويكون حين يقول لكم أولادكم: ما هذه الخيمة لكم. أنكم تقولون: هي ذبيحة فصح للرب الذي عبر عن بيوت بني إسرائيل في مصر لما ضرب المصريين وخلص بيوتنا..." (خروج١٢: ٢٦-٢٧). ويختلف نقاد العهد القديم اختلافاً طفيفاً حول هذه الفقرات: فيرى ريتشارد إليوت فريدمان أنَّ بعض فقرات هذه القصة (خروج١٢: ٢١-٢٢/ ١٣: ٢١-٢٢) تنتمي إلى المصدر اليهوي، في حين ينسب الفقرات (خروج١٢: ٢٤-٢٧، ٢٩، ٣٠) إلى المصدر الإلوهيمي.

(1) Julius A.Bewer: p71, Bernard W.Anderson: p42.

ويوليوس باور ينسب الفقرات (خروج١٢: ٢١أ، ٢٧ب، ٢٩-٣٤، ٣٧-٣٩) إلى المصدر اليهوي. أمَّا جيمس كنج ويست فينسب الفقرات (خروج١٢: ٢١-٢٣، ٢٩-٣٩/ ١٣: ٢٠-٢٢) إلى المصدر اليهوي، والفقرة (٤٢) من الأصحاح (١٢) ينسبها إلى المصدر الكهنوتي. وأخيراً ينسب إيسفلت الفقرات (خروج١٢: ٢٩-٣٠، ٣٢/ ١٣: ٢١-٢٢) إلى المصدر اليهوي[١].

- تمرد بني إسرائيل وحادثة انشقاق البحر

يقدم الأصحاح (١٤) الفقرات (٥، ١٠أ، ١١-١٤، ١٩ب، ٢٠أ، ٢١، ٢٤-٢٥) أحداث رحلة بني إسرائيل في الصحراء، وكيف أنَّ يهوه كان دليلهم ومرشدهم في هذه الرحلة: "וַיִּסַּע עַמּוּד הֶעָנָן מִפְּנֵיהֶם וַיַּעֲמֹד מֵאַחֲרֵיהֶם: وانتقل عمود السحاب من أمامهم وسار وراءهم..." (خروج١٤: ١٩ب). وكيف تمرد بنو إسرائيل رغم كل هذه المساندة فيقولوا لموسى: "מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לָּנוּ לְהוֹצִיאָנוּ מִמִּצְרָיִם: ماذا صنعت بنا حتى أخرجتنا من مصر" (خروج١٤: ١١ب). بعد ذلك تأتي حادثة انشقاق البحر ونجاة بني إسرائيل في مقابل غرق المصريين:

"וַיְהִי בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר וַיַּשְׁקֵף יְהוָה אֶל מַחֲנֵה מִצְרַיִם בְּעַמּוּד אֵשׁ וְעָנָן וַיָּהָם אֵת מַחֲנֵה מִצְרָיִם. וַיָּסַר אֵת אֹפַן מַרְכְּבֹתָיו וַיְנַהֲגֵהוּ בִּכְבֵדֻת וַיֹּאמֶר מִצְרַיִם אָנוּסָה מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי יְהוָה נִלְחָם לָהֶם בְּמִצְרָיִם: وكان في هزيع الصبح أنَّ الرب أشرف على عسكر المصريين في عمود النار والسحاب وأزعج عسكر المصريين. وخلع بكر مركباتهم حتى ساقوها بثقلة. فقال المصريون: نهرب من إسرائيل. لأنَّ الرب يقاتل المصريين عنهم" (خروج١٤: ٢٤-٢٥). وطبقاً لرأى جراف فإنَّ هذه الفقرات تنتمي إلى المصدر اليهوي[٢]. إلاَّ أنَّ هناك اختلافاً بين معظم نقاد العهد القديم حول هذه الفقرات: حيث يرى إيسفلت نسب الأصحاح (١٤)

---

(١) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان، مرجع سابق، ص٢٢٤،

Julius A.Bewer: p72, James King West: p565, Otto Eissfeldt: p199.

(٢) زالمان شازار: ص١٣٧.

بأكمله إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L). بينما يرى ريتشارد إليوت فريدمان أنَّ الفقرات (١١-١٢، ٢٠أ، ٢٥أ) تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي، في حين ينسب الفقرات (١٠أ، ٢١أ، ٢٣) إلى المصدر الكهنوتي(١).

- المن والسلوى

يواصل الأصحاح (١٦) الفقرات (٤، ٥، ١٣ب-١٦أ، ١٨ب- ٢١، ٣٥ب) تقديم مسلسل التمرد والعصيان من جانب بني إسرائيل إزاء موسى وربه. والسبب هذه المرة هو الطعام، وكالعادة دائماً يستجيب الرب لهم، فيمنحهم المن والسلوى طعاماً لهم:

"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם הוּא הַלֶּחֶם אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה לָכֶם לְאָכְלָה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה: فقال لهم موسى: هو الخبز الذي أعطاكم الرب لتأكلوا. هذا هو الشيء الذي أمر به الرب" (خروج١٦: ١٥ب-١٦أ). وتنتمي هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي طبقاً لرأي جراف(٢). يختلف معه نقاد العهد القديم حولها: فينسب جيمس كنج ويست الأصحاح (١٦) بأكمله إلى المصدر الكهنوتي، في حين ينسبه فايفر إلى المصدر اليهوي. أمَّا ريتشارد إليوت فريدمان فينسب الفقرات (١٣-٣٥أ) إلى المصدر الكهنوتي، وينسب الفقرات (٤- ٥، ٣٥ب) إلى المصدر الإلوهيمي(٣).

- يثرو يزور موسى

يقدم الأصحاح (١٨) الفقرات (١-١٢) أحداث الزيارة التي قام بها يثرو حمو موسى لبني إسرائيل في الصحراء، وبرفقته ابنته صفورة زوجة موسى، وولدا موسى منها جرشوم وإليعازار: "וַיֹּאמֶר אֶל מֹשֶׁה אֲנִי חֹתֶנְךָ יִתְרוֹ בָּא אֵלֶיךָ וְאִשְׁתְּךָ

---

(١) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٤، ١٩٥ Otto Eissfeldt: p

(٢) زالمان شازار: ص١٣٧.

(٣) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٥،

James King West: p566, Roberet H.Pfeiffer: p145.

וּשְׁנֵי בָנֶיהָ עִמָּהּ: وأتى يثرو حمو موسى وابناه وامرأته إلى موسى إلى البرية حيث كان نازلاً عند جبل الله" (خروج١٨: ٦). وبعد أن قص موسى على يثرو ما فعله يهوه من أجلهم يقول يثرو:

"בָּרוּךְ יְהוָה אֲשֶׁר הִצִּיל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם וּמִיַּד פַּרְעֹה אֶת הָעָם עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי גָדוֹל יְהוָה מִכָּל־הָאֱלֹהִים כִּי בַדָּבָר אֲשֶׁר זָדוּ עֲלֵיהֶם: مبارك الرب الذي أنقذكم من أيدي المصريين ومن يد فرعون... الآن علمت أنَّ الرب أعظم من جميع الآلهة لأنه في الشيء الذي بغوا فيه كان عليهم" (خروج١٨: ١٠- ١١). وبينما ينسب جراف هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي[١]، يرى معظم نقاد العهد القديم أمثال ريتشارد إليوت فريدمان وجيمس كنج ويست وإيسفلت أنَّ هذه القصة تنتمي إلي المصدر الإلوهيمي[٢]. أمَّا روبرت فايفر هو الوحيد الذي ينسب الأصحاح (١٨) بأكمله إلى المصدر اليهوي[٣].

- تجلِّي يهوه على جبل سيناء

يتناول الأصحاح (١٩) الفقرات (٢ب-٩، ٢٠-٢٥) أحداث تجلِّي يهوه لموسى على جبل سيناء، ونزول موسى حيث بني إسرائيل، وإخبارهم بتعاليم وأوامر يهوه:

"וְעַתָּה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וִהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ. וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ. וַיָּבֹא מֹשֶׁה וַיִּקְרָא לְזִקְנֵי הָעָם וַיָּשֶׂם לִפְנֵיהֶם אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר צִוָּהוּ יְהוָה: فالآن إن سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي تكونون لى خاصة من بين جميع الشعوب... وأنتم تكونون لى مملكة كهنة وأمة مقدسة... فجاء موسى ودعا شيوخ الشعب ووضع قدامهم كل هذه الكلمات التي أوصاه بها الرب"

---

(١) زالمان شازار، مرجع سابق، ص١٣٧.

(٢) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٥،

James King West: p566, Otto Eissfeldt: p201.

(3) Roberet H.Pfeiffer: p145.

(خروج١٩: ٥-٧). وموافقة بني إسرائيل على هذه الوصايا: "וַיֹּאמְרוּ כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה: وقالوا كل ما تكلم به الرب نفعل"(خروج١٩: ٨). ثم يأتي بعد ذلك صعود موسى وهارون وشيوخ بني إسرائيل إلى الجبل المقدس، في حين لم يصعد معهم الكهنة وبنو إسرائيل، خوفاً من الموت، حسب النص اليهوي: "וְהַכֹּהֲנִים וְהָעָם אַל יֶהֶרְסוּ לַעֲלֹת אֶל יְהוָה פֶּן-יִפְרָץ בָּם: وأما الكهنة والشعب فلا يقتحموا ليصعدوا إلى الرب لئلا يبطش بهم" (خروج١٩: ٢٤). وطبقاً لرأى جراف فإنَّ هذه الفقرات تنتمي إلى المصدر اليهوي[1]. ويرى بعض نقاد العهد القديم أمثال جيمس كنج ويست وريتشارد إليوت فريدمان نسب بعض فقرات هذه القصة إلى المصدر الإلوهيمي، فيرى الأول أنَّ الفقرات (٣-٩) تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي، ويتفق معه الثاني، ويزيد عليها الفقرة (٢ب)[2].

الوصايا العشر وشرائع العهد

تأتي الأصحاحات (خروج٢٠: ١-١٧/ خروج٢١: ١- ٢٣: ١٩) لتعطي تفاصيل الوصايا التي كلف بها يهوه بني إسرائيل على لسان موسى. فيقدم الأصحاح (٢٠) الفقرات (١-١٧)، ما يُعرف بالوصايا العشر:

"לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל פָּנָי לֹא תַעֲשֶׂה לְךָ פֶסֶל וְכָל תְּמוּנָה... לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא... זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ... כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ... לֹא תִרְצָח לֹא תִנְאָף לֹא תִגְנֹב לֹא תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד שָׁקֶר לֹא תַחְמֹד בֵּית רֵעֶךָ: لا يكن لك آلهة أخرى أمامي. لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً ولا صورةً... لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً... اذكر يوم السبت لتقدسه... أكرم أباك وأمك... لا تقتل. لا تزن. لا تسرق. لا تشهد على قريبك شهادة زور. لا تشته بيت قريبك". ثم تقدم الأصحاحات (خروج٢١: ١-٢٣: ١٩)

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٧.

(٢) ريتشارد إليوت فريدمان، مرجع سابق، ص٢٢٥، ٥٦٥ James King West: p

مجموعة أخرى من الأحكام والوصايا التي تنظم الحياة الاجتماعية لبني إسرائيل، وتعاملاتهم مع أبناء الشعوب الأخرى، وهي ما يُطلق عليها "قانون العهد"[1]. وتنتمي هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي لدى جراف[2]، بينما نجد اختلافاً بين نقاد العهد القديم حول هذه الفقرات: فيرى ريتشارد إليوت فريدمان أنَّ الفقرات (١-١٧)، من الأصحاح العشرين، تنتمي إلى المصدر الكهنوتي، في حين ينسب بعض فقرات هذه الأصحاحات (خروج٢١: ١-٢٧/ خروج٢٢: ١-٣٠/ خروج٢٣: ١-١٩) إلى المصدر الإلوهيمي. أمَّا جيمس كنج ويست فيرى أنَّ الفقرات (١-١٧) من الأصحاح العشرين، تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي[3].

- قصة العجل الذهبي

يقدم الأصحاح (خروج٣٢/ خروج٣٣: ١-٣أ، ١٢، ١٤) ما قام به بنو إسرائيل من عصيان لأوامر يهوه. فقد صنعوا عجلاً مسبوكاً ليعبدوه، ويقوم هارون -حسب النص اليهوي- ببناء مذبح لهذا الإله الجديد:

"וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַהֲרֹן פָּרְקוּ נִזְמֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר בְּאָזְנֵי נְשֵׁיכֶם בְּנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם וְהָבִיאוּ אֵלָי. וַיִּקַּח מִיָּדָם וַיָּצַר אֹתוֹ בַּחֶרֶט וַיַּעֲשֵׂהוּ עֵגֶל מַסֵּכָה וַיֹּאמְרוּ אֵלֶּה אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלוּךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם: فقال لهم هارون: انزعوا أقراط الذهب التي في آذان نسائكم وبنيكم وأتوني بها. فأخذ ذلك من أيديهم وصوره بالإزميل وصنعه عجلاً مسبوكاً. فقالوا هذه آلهتك يا إسرائيل التي أصعدتك من أرض مصر" (خروج٣٢: ٢،٤). ثم ينزل موسى من الجبل المقدس حاملاً وعيد يهوه بالانتقام، ولكنه يشفع لهم، وتنجح شفاعته في إنقاذهم من غضب يهوه:

---

(1) Bernard W.Anderson: p55.

(٢) زالمان شازار، مرجع سابق، ص١٣٧.

(٣) ريتشارد إليوت فريدمان، مرجع سابق، ص٢٢٥، ٥٦٦ James King West: p

"וְעַתָּה הַנִּיחָה לִּי וְיִחַר־אַפִּי בָהֶם וַאֲכַלֵּם... שׁוּב מֵחֲרוֹן אַפֶּךָ וְהִנָּחֵם עַל הָרָעָה לְעַמֶּךָ זְכֹר לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיִשְׂרָאֵל עֲבָדֶיךָ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לָהֶם בָּךְ: فالآن اتركني ليحمى غضبي عليهم وأفنيهم... ارجع عن حمو غضبك واندم على الشر بشعبك. اذكر إبراهيم وإسحاق وإسرائيل عبيدك الذين حلفت لهم بنفسك..." (خروج٣٢: ١٠، ١٢-١٣). ثم تواصل الفقرات الحديث عن تبعات ما قام به بنو إسرائيل، فتوضح مظاهر غضب موسى مما فعله بنو إسرائيل، لدرجة أنه أمسك بلوحي العهد وألقى بهما على الأرض مما أدى إلى كسرهما: "וַיִּחַר־אַף מֹשֶׁה וַיַּשְׁלֵךְ מִיָּדָו אֶת הַלֻּחֹת וַיְשַׁבֵּר אֹתָם תַּחַת הָהָר: فحمي غضب موسى وطرح اللوحين من يديه وكسرهما في أسفل الجبل" (خروج٣٢: ١٩). وفي النهاية يؤكد يهوه مرة أخرى على العهد مع بني إسرائيل:

"וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה לֵךְ עֲלֵה מִזֶּה אַתָּה וְהָעָם אֲשֶׁר הֶעֱלִיתָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ אֶתְּנֶנָּה: وقال الرب لموسى: اذهب اصعد من هنا أنت والشعب الذي أصعدته من أرض مصر إلى الأرض التي حلفت لإبراهيم وإسحاق ويعقوب قائلاً لنسلك أعطيها" (خروج٣٣: ١). وتنتمي فقرات هذه القصة إلى المصدر اليهوي طبقاً لرأى جراف[١]. ولكن غالبية نقاد العهد القديم يرون في هذه القصة فقرات تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي، وهى الفقرات (خروج٣٢: ١/ خروج٣٣: ١٢، ١٤) عند ريتشارد إليوت فريدمان، والفقرات (١ب-٤أ، ٢١-٢٤) من الأصحاح (٣٢) عند جيمس كنج ويست[٢]. أمّا إيسفلت فينسب الأصحاح (٣٣) بأكمله إلى المصدر الإلوهيمي ماعدا الفقرات (١-٣أ) ينسبها إلى المصدر اليهوي[٣].

(١) زالمان شازار: ص١٣٧.

(٢) انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٦، James King West: p ٥٦٦

(3) Otto Eissfeldt: p199, p201.

* رابع أسفار موسى الخمسة في العهد القديم، وهو تتمة الأسفار الثلاثة التي تسبقه.

ثالثاً: المادة اليهوية في سفر العدد*:

يواصل كُتَّاب المصدر اليهوي رواياتهم في سفر العدد، ويتجه سفر العدد هنا نحو تحقيق أهم محاور العهد، ألا وهو منح بني إسرائيل أرض كنعان، أرض الميعاد حسب رؤية كُتَّاب المصدر. وسنركز على قصص المصدر اليهوي في هذا السفر. والمصدر اليهوي في هذا السفر يمثل مرحلة ما قبل دخول أرض كنعان. وسوف نعتمد هنا على مادة المصدر اليهوي التي تبنَّاها يوليوس باور عند تقسيمه للمصادر، وذلك لأنها أكثر وضوحاً، واتفاقاً مع القصص اليهوي الذي أوردناه في سفري التكوين والخروج[1].

- تمرد بني إسرائيل

طبقاً لرأي يوليوس باور فإنَّ الفقرات (٤-١٣، ١٥، ١٨-٢٤أ، ٣١-٣٥) من الأصحاح (١١) تنتمي إلى المصدر اليهوي[2]. وتتناول هذه الفقرات تمرد بني إسرائيل بسبب الطعام، حيث يطلبون من موسى طعاماً غير المن، فيمنحهم يهوه السلوى طعاماً لهم:

"וַיֵּאָסֵף מֹשֶׁה אֶל הַמַּחֲנֶה הוּא וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְרוּחַ נָסַע מֵאֵת יְהוָה וַיָּגָז שַׂלְוִים מִן הַיָּם וַיִּטֹּשׁ עַל הַמַּחֲנֶה כְּדֶרֶךְ יוֹם כֹּה וּכְדֶרֶךְ יוֹם כֹּה סְבִיבוֹת הַמַּחֲנֶה וּכְאַמָּתַיִם וַיָּקָם הָעָם כָּל הַיּוֹם הַהוּא וְכָל הַלַּיְלָה וְכֹל יוֹם הַמָּחֳרָת וַיַּאַסְפוּ אֶת הַשְּׂלָו: ثم انحاز موسى إلى المحلة هو وشيوخ إسرائيل. فخرجت ريح من قبل الرب وساقت سلوى من البحر وألقتها على المحلة نحو مسيرة يوم من هنا ومسيرة يوم من هناك حوالى المحلة. فقام الشعب كل ذلك النهار وكل الليل وكل يوم الغد وجمعوا السلوى" (عدد١١: ٣٠-٣٢). ويختلف بعض نقاد العهد القديم مع باور حول فقرات هذه القصة: فيرى جيمس كنج ويست أنَّ الفقرات (١-٣٥) تنتمي جميعها إلى المصدر اليهوي[3]. أمَّا كل من جراف وريتشارد إليوت فريدمان

(1) Julius A.Bewer: pp72-73.
(2) Julius A.Bewer: p72.
(3) James King West: p566 .

يرون أنَّ العنصر الإلوهيمي هو الغالب في هذه القصة، وبينما يرى جراف أنَّ الأصحاح (١١) بأكمله ينتمي إلى المصدر الإلوهيمي[١]، ينسب ريتشارد إليوت فريدمان الفقرات (٤-٣٥) فقط إلى المصدر الإلوهيمي[٢].

- قصة الجواسيس

طبقاً لرأى باور فإنَّ الفقرات (١٧ب، ١٨ب، ١٩، ٢٢، ٢٧أ، ٢٨، ٣٠) من الأصحاح (١٣) تنتمي إلى المصدر اليهوي[٣]. وتتناول هذه الفقرات إرسال موسى جواسيس ليستطلعوا أخبار أرض كنعان، من حيث قوة حصونها، ولكن يتضح لموسى وبني إسرائيل مدى قوة ساكني هذه الأرض من الكنعانيين، فيخاف بنو إسرائيل من الدخول إليها:

"וַיְסַפְּרוּ לוֹ וַיֹּאמְרוּ בָּאנוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר שְׁלַחְתָּנוּ... אֶפֶס כִּי עַז הָעָם הַיֹּשֵׁב בָּאָרֶץ וְהֶעָרִים בְּצֻרוֹת גְּדֹלֹת מְאֹד: وقالوا: قد ذهبنا إلى الأرض التي أرسلتنا إليها... غير أنَّ الشعب الساكن في الأرض معتز والمدن حصينة عظيمة جداً" (عدد١٣: ٢٧أ- ٢٨). ويتفق كل من ريتشارد إليوت فريدمان وجيمس كنج ويست مع باور في نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي[٤]. أمَّا جراف فينسبها إلى المصدر الإلوهيمي[٥] في حين ينسب إيسفلت الأصحاح (١٣) بأكمله إلى المصدر اليهوي[٦].

- قصة حرمة

وردت هذه القصة في موضعين لدى باور: في الأصحاح (عدد١٤: ٤١-٤٥) والأصحاح (عدد٢١: ١-٣)[٧]. وتتناول القصة في الموضع الأول هزيمة بني

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٨.

(٢) ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٧.

(3) Julius A.Bewer: p72.

(٤) ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٧، James King West: p ٥٦

(٥) زالمان شازار: ص١٣٨.

(6) Otto Eissfeldt: p199 .

(7) Julius A.Bewer: pp 72-73.

إسرائيل على يد الكنعانيين والعماليق، بعد أن رفضوا الدخول إلى أرض كنعان، خوفاً من قوة سكانها: "וַיֵּרֶד הָעֲמָלֵקִי וְהַכְּנַעֲנִי הַיֹּשֵׁב בָּהָר הַהוּא וַיַּכּוּם וַיַּכְּתוּם עַד הַחָרְמָה: فنزل العماليق والكنعانيون الساكنون في ذلك الجبل وضربوهم وأبادوهم" (عدد١٤: ٤٥). أمّا في الموضع الثانى للقصة، فتقدم تعليلاً لتسمية المكان باسم حرمة: "וַיִּשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל יִשְׂרָאֵל וַיִּתֵּן אֶת הַכְּנַעֲנִי וַיַּחֲרֵם אֶתְהֶם וְאֶת עָרֵיהֶם וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם חָרְמָה: فسمع الرب لقول إسرائيل ودفع الكنعانيين فأبادوهم ومدنهم. فدعى اسم المكان حرمة" (عدد٢١: ٣). ويتفق ريتشارد إليوت فريدمان وجيمس كنج ويست مع باور في نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي[1]. ويختلف معهم جراف وينسب هذه الفقرات إلى المصدر الإلوهيمي[2]. أمّا إيسفلت فيرى أنَّ الفقرات (عدد٢١: ١-٣) تنتمي إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L)[3].

- **قصة ماء مريبة**

طبقاً لرأى يوليوس باور فإنَّ الفقرات (١١-١٤) من الأصحاح (٢٠) تنتمي إلى المصدر اليهوي[4] يتفق معه في ذلك جراف[5]. ويختلف معهما جيمس كنج ويست ويرى أنَّ الفقرات (١١-١٣) من هذا الأصحاح تنتمي إلى المصدر الكهنوتي[6]. أمّا إيسفلت فينسب هذه الفقرات إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L)[7]. وتأتي هذه الفقرات تعليلاً لتسمية البئر التي تفجرت بعصا موسى استجابة لمطلب بني

---

(١) ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٧، ٥٦٦ James King West: p

(٢) زالمان شازار: ص١٣٨.

(3) Otto Eissfeldt: p195 .

(4) Julius A.Bewer: p73.

(٥) زالمان شازار: ص١٣٨.

(6) James King West: p566.

(7) Otto Eissfeldt: p195 .

* سيحون: أحد ملوك الأموريين، وقد ورد اسمه في المزامير كتحذير لمن يقاوم الرب أو شعب الرب (مزامير١٣٥: ١٠-١٢).

إسرائيل: "הֵמָּה מֵי מְרִיבָה אֲשֶׁר רָבוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת יְהוָה וַיִּקָּדֵשׁ בָּם: هذا ماء مريبة حيث خاصم بنو إسرائيل الرب فتقدس فيهم" (عدد٢٠: ١٣).

- بنو إسرائيل والملك سيحون*

يرى باور أنَّ الفقرات (٢٥-٣٢) من الأصحاح (٢١) تنتمي إلى المصدر اليهوي[1]. ويتفق إيسفلت مع باور في نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي[2]. أمّا جراف فيرى أنَّ الفقرات (٢٥-٣١) هي التي تنتمي إلى المصدر اليهوي، بينما ينسب الفقرة (٣٢) إلى المصدر الإلوهيمي[3]. وتتناول هذه الفقرات الحديث عن الحرب التي التي وقعت بين بني إسرائيل والملك سيحون ملك الأموريين، والتي انتهت بانتصار بني إسرائيل واستيلائهم على مدن الأموريين: "וַנִּירָם אָבַד חֶשְׁבּוֹן עַד דִּיבֹן וַיֵּשֶׁב יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ הָאֱמֹרִי: لكن قد رميناهم. هلكت حشبون إلى ديبون... فأقام إسرائيل في أرض الأموريين" (عدد٢١: ٣٠-٣١).

- قصة بالاق وبلعام*

طبقاً لرأي باور فإنَّ الأصحاح (٢٢) الفقرات (٣ب، ٤، ٥أ-٧، ١٧، ٢٢-٣٦أ، ٣٧ب، ٣٩) تنتمي إلى المصدر اليهوي[4]. أمّا جراف وجيمس كنج ويست فيريان نسب الأصحاح (٢٢) بأكمله إلى المصدر اليهوي[5]. أمّا فريدمان فينسب إلى المصدر اليهوي الفقرات (٣ب، ٤، ٥أ-٧، ١١، ١٧، ٢٢-٢٤، ٢٥) [6]. وتدور

(1) Julius A.Bewer: p73.
(2) Otto Eissfeldt: p199.

(٣) زالمان شازار: ص١٣٨.

* بلعام: كان نبياً مشهوراً في قرية فتور فيما بين النهرين وكان موحدًا يعبد الله.

(4) Julius A.Bewer: p73.

(٥) زالمان شازار: ص١٣٨، James King West: p ٥٦٦

(٦) ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٧

فقرات هذه القصة حول ما حدث من الملك بالاق ملك موآب، واستعانته ببلعام ليلعن بني إسرائيل، حتى يتمكن بالاق من هزيمتهم وطردهم بعد أن قويت شوكتهم:

"וַיָּגָר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעָם מְאֹד כִּי רַב הוּא וַיָּקָץ מוֹאָב מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... וַיִּשְׁלַח מַלְאָכִים אֶל בִּלְעָם בֶּן־בְּעֹר לִקְרֹא לוֹ וְעַתָּה לְכָה־נָּא אָרָה לִּי אֶת הָעָם הַזֶּה כִּי עָצוּם הוּא מִמֶּנִּי אוּלַי אוּכַל נַכֶּה בּוֹ וַאֲגָרְשֶׁנּוּ מִן הָאָרֶץ: فزع موآب من الشعب جداً لأنهم كثير وضجر موآب من قبل بني إسرائيل... فأرسل رسلاً إلى بلعام بن بعور... ليدعوه قائلاً... فالآن تعال والعن لي هذا الشعب. لأنَّه أعظم مني. لعله يمكننا أن نكسره فأطرده من الأرض..." (عدد٢٢: ٣، ٥-٦). ثم بعد ذلك توضح القصة مدى تأييد الرب لبني إسرائيل من خلال حادثة ظهور ملاك الرب لبلعام وهو في طريقه إلى بالاق: "וַיִּחַר־אַף אֱלֹהִים כִּי הוֹלֵךְ הוּא וַיִּתְיַצֵּב מַלְאַךְ יְהוָה בַּדֶּרֶךְ לְשָׂטָן לוֹ וְהוּא רֹכֵב עַל אֲתֹנוֹ וּשְׁנֵי נְעָרָיו עִמּוֹ: فحمي غضب الله لأنه منطلق ووقف ملاك الرب في الطريق ليقاومه..." (عدد٢٢:٢٢).

- رؤيا بلعام

يُعد الأصحاح (٢٤) بأكمله ضمن مادة المصدر اليهوي طبقاً لرأى باور[1]. ويتفق معه في ذلك ريتشارد إليوت فريدمان وجيمس كنج ويست وإيسفلت[2]. بينما يخالفهم جراف وينسب هذا الأصحاح إلى المصدر الإلوهيمي[3]. ويوالي هذا الأصحاح الحديث عن تلك البركة التي منحها بلعام لبني إسرائيل بأمر من يهوه: "וַיַּרְא בִּלְעָם כִּי טוֹב בְּעֵינֵי יְהוָה לְבָרֵךְ אֶת יִשְׂרָאֵל... מְבָרְכֶיךָ בָרוּךְ וְאֹרְרֶיךָ אָרוּר: فلمّا رأى بلعام أنه يحسن في عيني الرب أن يبارك إسرائيل... ورفع بلعام عينيه... مباركك

(1) Julius A.Bewer: p73.

(٢) ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٨،

James King West: p566, Otto Eissfeldt: p199 .

(٣) زالمان شازار: ص١٣٨.

مبارك ولاعنك ملعون" (عدد٢٤: ١، ٩). ثم بعد ذلك غضب بالاق من بلعام بسبب ذلك:

"וַיִּחַר־אַף בָּלָק אֶל בִּלְעָם וַיִּסְפֹּק אֶת כַּפָּיו וַיֹּאמֶר בָּלָק אֶל בִּלְעָם לָקֹב אֹיְבַי קְרָאתִיךָ וְהִנֵּה בֵּרַכְתָּ בָרֵךְ זֶה שָׁלֹשׁ פְּעָמִים: وقال بالاق لبلعام: لتشتم أعدائي، دعوتك وهو ذا أنت قد باركتهم الآن ثلاث دفعات..." (عدد٢٤: ١٠). وبفضل هذه البركة التي منحهم إياها بلعام، ينتصر بنو إسرائيل على شعوب عماليق والقيني وآشور (عدد٢٤: ٢٠-٢٥).

- بنو إسرائيل وآلهة موآب

يوضح الأصحاح (٢٥) الفقرات (١ب، ٢، ٣ب، ٤) كيف انحرف بنو إسرائيل وارتكبوا الفاحشة -حسب النص اليهوي - مع بنات موآب، فأكلوا من طعامهم وسجدوا لآلهتهم، الأمر الذي تسبب في إغضاب يهوه:

"וַיָּחֶל הָעָם לִזְנוֹת אֶל בְּנוֹת מוֹאָב ... וַיֹּאכַל הָעָם וַיִּשְׁתַּחֲווּ לֵאלֹהֵיהֶן... וַיִּחַר־אַף יְהוָה בְּיִשְׂרָאֵל: وابتدأ الشعب يزنون مع بنات موآب... فأكل الشعب وسجدوا لآلهتهنَّ... فحمى غضب الرب على إسرائيل" (عدد٢٥: ١ب، ٢ب، ٣ب). وطبقاً لرأى باور فإنَّ هذه الفقرات تنتمي إلى المصدر اليهوي[1]. وبينما يتفق معه في ذلك ريتشارد إليوت فريدمان وينسبها إلى المصدر اليهوي[2] يختلف معه جراف فيرى أنَّ هذه الفقرات تنتمي إلى المصدر الإلوهيمي[3]. كما يختلف معه جيمس كنج ويست وينسبها إلى المصدر الكهنوتي[4]. أمَّا إيسفلت فينسب هذه الفقرات إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L)[5].

(1) Julius A.Bewer: p73.

(٢) ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢٢٨.

(٣) زالمان شازار: ص١٣٨.

(4) James King West: p566.

(5) Otto Eissfeldt: p195.

رابعاً: المادة اليهوية في سفر التثنية:

رغم أن سفر التثنية يُنسب معظمه إلى المصدر التثنوي فإنه يشمل مادة يهوية، خصوصاً المرتبطة بالحديث عن فترة تواجد بني إسرائيل في الصحراء، في أثناء رحلتهم نحو أرض كنعان. والاعتماد هنا على معرفة المادة اليهوية يكون طبقاً لما أورده إيسفلت؛ وذلك لأنَّها تمثل استمرارية لروايات المصدر اليهوي في الأسفار السابقة(١). ومن المادة التي وردت في هذا السفر وتنتمي إلى المصدر اليهوي:

- يشوع خليفة لموسى

يرى إيسفلت أنَّ الفقرات (١٤، ١٦، ٢٣) من الأصحاح (٣١) تنتمي إلى المصدر اليهوي(٢). تسرد هذه الفقرات اللحظات الأخيرة في حياة موسى، وجعل يشوع خليفة له، وإخبار يهوه له بما سيحدث من بني إسرائيل، حيث سيعبدون آلهة أخرى هي آلهة كنعان:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה הֵן קָרְבוּ יָמֶיךָ לָמוּת קְרָא אֶת יְהוֹשֻׁעַ וְהִתְיַצְּבוּ בְּאֹהֶל מוֹעֵד וַאֲצַוֶּנּוּ... וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרֵי אֱלֹהֵי נֵכַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ: وقال الرب لموسى: هو ذا أيامك قد قربت لكي تموت. ادعُ يشوع وقفا في خيمة الاجتماع لكي أوصيه... فيقوم هذا الشعب ويفجر وراء آلهة الأجنبيين في الأرض التي هو داخل إليها في ما بينهم" (تثنية٣١: ١٤، ١٦). ولا ينسى يهوه أن يؤكد على عهده مع يشوع وبني إسرائيل:

"וַיְצַו אֶת יְהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן וַיֹּאמֶר חֲזַק וֶאֱמָץ כִּי אַתָּה תָּבִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לָהֶם וְאָנֹכִי אֶהְיֶה עִמָּךְ: تشددْ وتشجعْ لأنك أنت تدخل ببني إسرائيل الأرض التي أقسمت لهم عنها وأنا أكون معك" (تثنية٣١: ٢٣).

(1) Otto Eissfeldt: p199.
(2) Ibid.

- **موت موسى**

طبقاً لرأي إيسفلت فإنَّ الفقرات (١أ، ٢-٦) من الأصحاح (٣٤) تنتمي إلى المصدر اليهوي[1]. ويختلف يوليوس باور معه في أنه ينسب الفقرة (١أ) من هذا الأصحاح إلى المصدر الكهنوتي[2]. وتشير هذه الفقرات إلى موت موسى على مشارف أرض كنعان قبل أن يدخلها مع بني إسرائيل، وبعد أن بيَّن له يهوه حدود هذه الأرض: "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו זֹאת הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב הֶרְאִיתִיךָ בְעֵינֶיךָ וְשָׁמָּה לֹא תַעֲבֹר: وقال له الرب: هذه هي الأرض التي أقسمت لإبراهيم وإسحاق ويعقوب... قد أريتك إياها بعينيك ولكنك إلى هناك لا تعبر" (تثنية ٣٤: ٤). ويختلف باور مع إيسفلت في نسب الفقرة (١أ) إلى المصدر الكهنوتي[3].

(1) Otto Eissfeldt: p199.
(2) Julius A.Bewer: p276.
(3) Julius A.Bewer: p72.

الفصل الثاني

(المادة اليهوية في سفري يشوع والقضاة)

أولاً: المادة اليهوية في سفر يشوع(*):

تتناول مادة القصص اليهوي في هذا السفر أحداث غزو قبائل بني إسرائيل لأرض كنعان، والصراعات التي خاضوها من أجل السيطرة عليها. وسوف تعتمد الدراسة هنا على مادة المصدر اليهوي كما وردت عند روبرت فايفر[1]. يركز قصص المصدر اليهوي في هذا السفر على الفترة التي سبقت دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان، والتي شهدت سلسلةً من الحروب خاضها بنو إسرائيل مع سكان هذه الأرض.

- حروب يشوع

أول ما يبدأ قصص المصدر اليهوي في هذا السفر يبدأ في الأصحاح (١٠) الفقرات (١-١١)، التي تسرد الحروب التي خاضها يشوع مع أدوني صادق ومع ملك الأموريين وكيف أنَّ يهوه وعد يشوع بالنصر:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל יְהוֹשֻׁעַ אַל תִּירָא מֵהֶם כִּי בְיָדְךָ נְתַתִּים לֹא יַעֲמֹד אִישׁ מֵהֶם בְּפָנֶיךָ... וַיְהֻמֵּם יְהוָה לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּכֵּם מַכָּה גְדוֹלָה בְּגִבְעוֹן: فقال الرب ليشوع: لا تخف منهم لأني بيدك قد أسلمتهم. لا يقف رجل منهم بوجهك... فأزعجهم الرب أمام إسرائيل وضربهم ضربة عظيمة في جبعون..." (يشوع١٠: ٨،

(*) يشوع بن نون: من سبط أفرايم، ولد في مصر، وكان في البداية خادماً لموسى (خروج٣٤: ١٣). عينه موسى لقيادة أتباعه في معركة رفيديم (خروج٩:١٧) وكان عمره حينئذٍ ٤٤ عاماً. كما كان من ضمن الجواسيس التي استطلعت أخبار أرض كنعان قبيل الدخول إلى أرض كنعان.

(1) Robert H.Pfeiffer: p279.

١٠). يأتي بعد ذلك الأصحاح (١٣) الفقرة (١٣) ليبين كيف عاش بنو إسرائيل مع الجشوريين والمعكيين: "וְלֹא הוֹרִישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַגְּשׁוּרִי וְאֶת הַמַּעֲכָתִי וַיֵּשֶׁב גְּשׁוּר וּמַעֲכָת בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל עַד הַיּוֹם הַזֶּה: ولم يطردْ بنو إسرائيل الجشوريين والمعكيين فسكن الجشوري والمعكي في وسط إسرائيل إلى هذا اليوم".

- كالب بن يفنة وتقسيم الأرض

ينتقل قصص المصدر اليهوي بعد ذلك إلى الأصحاح الخامس عشر، ويتناول خلال الفقرات (١٣، ١٥-١٩، ٢١، ٣٠، ٦٣)، الحديث عن شخصية كالب بن يَفُنَّة ومباركته لابنته عكسة، ثم تقسيم الأرض بعد ذلك فيما بين قبائل بني إسرائيل: "וַתֹּאמֶר תְּנָה לִּי בְרָכָה כִּי אֶרֶץ הַנֶּגֶב נְתַתָּנִי וְנָתַתָּה לִי גֻּלֹּת מָיִם וַיִּתֶּן לָהּ אֵת גֻּלֹּת עִלִּיּוֹת וְאֵת גֻּלֹּת תַּחְתִּיּוֹת: فقالت: أعطني بركة، لأنك أعطيتني أرض الجنوب فأعطني ينابيع ماء: فأعطاها الينابيع العليا والينابيع السفلى" (يشوع١٥: ١٩).

- حياة بني إسرائيل في أرض كنعان

يعيش بنو إسرائيل جنباً إلى جنب مع اليبوسيين؛ لأن بني إسرائيل لم يقدروا على طردهم: "וְאֶת הַיְבוּסִי יוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלִַם לֹא יוכלו (יָכְלוּ) בְנֵי יְהוּדָה לְהוֹרִישָׁם וַיֵּשֶׁב הַיְבוּסִי אֶת בְּנֵי יְהוּדָה בִּירוּשָׁלִַם עַד הַיּוֹם הַזֶּה: لم يقدر بنو يهودا على طردهم. فسكن اليبوسيون مع بني يهودا في أورشليم إلى هذا اليوم" (يشوع١٥: ٦٣). كما يشير المصدر اليهوي بعد ذلك في الأصحاح (١٦) الفقرة (١٠) إلى أنَّ الكنعانيين عاشوا جنباً إلى جنب مع سبط أفرايم في منطقة جازر:

"וְלֹא הוֹרִישׁוּ אֶת הַכְּנַעֲנִי הַיּוֹשֵׁב בְּגָזֶר וַיֵּשֶׁב הַכְּנַעֲנִי בְּקֶרֶב אֶפְרַיִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיְהִי לְמַס עֹבֵד: فلم يطردوا الكنعانيين الساكنين في جازر. فسكن الكنعانيون في وسط أفرايم إلى هذا اليوم وكانوا عبيدًا تحت الجزية".

يأتي بعد ذلك الأصحاح (١٧) الفقرات (١١-١٨) ليتحدث عن تقسيم القرى الكنعانية بين بني يوسف (أفرايم ومنسى):

"וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל בֵּית יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם וְלִמְנַשֶּׁה לֵאמֹר: עַם רַב אַתָּה וְכֹחַ גָּדוֹל לָךְ לֹא יִהְיֶה לְךָ גּוֹרָל אֶחָד. כִּי הַר יִהְיֶה לָּךְ כִּי יַעַר הוּא וּבֵרֵאתוֹ וְהָיָה לְךָ תֹּצְאֹתָיו כִּי תוֹרִישׁ אֶת הַכְּנַעֲנִי כִּי רֶכֶב בַּרְזֶל לוֹ כִּי חָזָק הוּא: فكلم يشوع بيت يوسف أفرايم ومنسى قائلاً. أنت شعب عظيم ولك قوة عظيمة لا تكن لك قرعة واحدة. بل يكون لك الجبل لأنه وعر فتقطعه وتكون لك مخارجه. فتطرد الكنعانيين لأن لهم مركبات حديد لأنهم أشداء" (يشوع١٧ : ١٧-١٨).

واستمراراً لمسلسل الحروب التي خاضها بنو إسرائيل في سبيل الدخول إلى أرض كنعان، يقدم الأصحاح (١٩) الفقرات (٤٧، ٤٩) سرداً للحروب التي خاضها بنو دان، ثم حصول يشوع على نصيبه من أرض كنعان:

"וַיַּעֲלוּ בְנֵי דָן וַיִּלָּחֲמוּ עִם לֶשֶׁם וַיִּלְכְּדוּ אוֹתָהּ וַיַּכּוּ אוֹתָהּ לְפִי חֶרֶב וַיִּרְשׁוּ אוֹתָהּ וַיֵּשְׁבוּ בָהּ וַיִּקְרְאוּ לְלֶשֶׁם דָּן כְּשֵׁם דָּן אֲבִיהֶם. וַיְכַלּוּ לִנְחֹל אֶת הָאָרֶץ לִגְבוּלֹתֶיהָ וַיִּתְּנוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל נַחֲלָה לִיהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן בְּתוֹכָם: وصعد بنو دان وحاربوا لَشَم، وأخذوها وضربوها بحد السيف وملكوها وسكنوها ودعوا لشم دان كاسم دان أبيهم... ولما انتهوا من قسمة الأرض حسب تخومها أعطى بنو إسرائيل يشوع بن نون نصيباً في وسطهم".

ثانيًا: المادة اليهوية في سفر القضاة:

تتحقق في مادة القصص اليهوي في هذا السفر غاية العهد الذي قطعه يهوه مع إبراهيم، والمتمثل في الحصول على أرض كنعان، أرض الميعاد حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي. وفيما يلي عرض المادة اليهوية في هذا السفر اعتماداً على ما ورد منها عند فايفر[1].

(1) Robert H.Pfeiffer: pp323-324 .

- الحرب مع الكنعانيين

يقدم الأصحاح (١) الفقرات (١-٣٦)، والأصحاح (٢) الفقرة (٥) سلسلة الحروب التي خاضها بنو إسرائيل في طريق دخولهم واستيلائهم على أرض كنعان. لقد حاربوا الكنعانيين والفرزيين(١-٧) وسكان الجبل من الكنعانيين "וְאַחַר יָרְדוּ בְּנֵי יְהוּדָה לְהִלָּחֵם בַּכְּנַעֲנִי יוֹשֵׁב הָהָר וְהַנֶּגֶב וְהַשְּׁפֵלָה:وبعد ذلك نزل بنو يهودا لمحاربة الكنعانيين سكان الجبل والجنوب والسهل" (قضاة١: ٩). وبعد ذلك دخلوا في حرب مع سكان دبير "וַיֵּלֶךְ מִשָּׁם אֶל יוֹשְׁבֵי דְּבִיר וְשֵׁם דְּבִיר לְפָנִים קִרְיַת סֵפֶר: وسار من هناك على سكان دبير واسمها كان قرية سفر" (قضاة١: ١١) وسكان صفاة "וַיֵּלֶךְ יְהוּדָה אֶת שִׁמְעוֹן אָחִיו וַיַּכּוּ אֶת הַכְּנַעֲנִי יוֹשֵׁב צְפַת וַיַּחֲרִימוּ אוֹתָהּ וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הָעִיר חָרְמָה: وذهب يهودا مع شمعون أخيه وضربوا الكنعانيين سكان صفاة وحرموها ودعوا اسم المدينة حرمة" (قضاة١: ١٧). ثم استولوا على غزة، وحواليها (١٨)، وعلى أرض الحثيين(٢٦) وبيت شان(٢٧)، وجازر(٢٩) وقطرون(٣٠)، وعكو (عكا)، وصيدون (صيدا)، وأحلب وأكزيب وحلبة وأفيق ورجوب(٣١).

- حروب بني إسرائيل بقيادة رؤساء القبائل

تواصل الأصحاحات (قضاة٣: ١٦-١٢: ٧) مسلسل الحروب التي خاضها بنو إسرائيل للاستيلاء على أرض كنعان.

- خرافة شمشون

تقدم الأصحاحات (قضاة١٣-١٦)، رواية خرافية عن شخصية شمشون. وتُعد هذه الرواية من أولى الروايات التي أشارت إلى بدايات التصادم بين بني إسرائيل والفلسطينيين. وتدور هذه الرواية الخرافية حول مجموعة من الحكايات عن شخصية شمشون، الذي نذره والده لخدمة الإله يهوه:

"כִּי הִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשׁוֹ כִּי נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנַּעַר מִן הַבָּטֶן וְהוּא יָחֵל לְהוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים... وتلدين ابناً ولا يعل موسى رأسه لأن الصبي يكون نذيراً لله من البطن وهو يبدأ يخلص إسرائيل من يد الفلسطينيين" (قضاة١٣: ٥). وقد وُلد شمشون تلازمه روح يهوه حيثما يذهب: "וַתֵּלֶד הָאִשָּׁה בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שִׁמְשׁוֹן וַיִּגְדַּל הַנַּעַר וַיְבָרְכֵהוּ יְהוָה: فولدت المرأة ابناً ودعت اسمه شمشون. فكبر الصبي وباركه الرب" (قضاة١٣: ٢٤). وقد خاض شمشون العديد من المغامرات، منها: مغامرته مع الأسد عندما ذهب للزواج من امرأة من أهل تمنة (قضاة١٤: ١-١٠،٩-١٤). وقصة أحجية شمشون والتي عجز أصحابه عن حلها، فهددوا زوجته بالحرق بالنار إذا ما لم تساعدهم في معرفة الحل من شمشون: "וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיֹּאמְרוּ לְאֵשֶׁת שִׁמְשׁוֹן פַּתִּי אֶת אִישֵׁךְ וְיַגֶּד לָנוּ אֶת הַחִידָה פֶּן-נִשְׂרֹף אוֹתָךְ וְאֶת בֵּית אָבִיךְ בָּאֵשׁ... قالوا لامرأة شمشون تملقي رجلك لكي يظهر لنا الأحجية لئلا نحرقك وبيت أبيك بنار" (قضاة١٤: ١٥). وكيف نجحت زوجة شمشون في استدراجه لمعرفة الحل وأخبرته لبني قومها. وبعد ذلك تأتي قصة حرقه لمزارع الفلسطينيين وإمساك بني يهودا به وتسليمه للفلسطينيين وكيف استطاع شمشون هزيمتهم جميعاً بواسطة لحي حمار: "וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ יְהוָה... וַיִּמְצָא לְחִי חֲמוֹר טְרִיָּה וַיִּשְׁלַח יָדוֹ וַיִּקָּחֶהָ וַיַּךְ בָּהּ אֶלֶף אִישׁ. فحل عليه روح الرب... ووجد لحي حمار طرياً فمدَّ يده وأخذه وضرب به ألف رجل" (قضاة١٥: ١٤-١٥). ثم قصته مع المرأة الزانية التي ذهب إليها في غزة، وكيف ساعدت الفلسطينيين في الإمساك به وكيف أنه انتقم منهم جميعاً:

"וַיָּקָם בַּחֲצִי הַלַּיְלָה וַיֶּאֱחֹז בְּדַלְתוֹת שַׁעַר הָעִיר וּבִשְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת וַיִּסָּעֵם עִם הַבְּרִיחַ וַיָּשֶׂם עַל כְּתֵפָיו וַיַּעֲלֵם אֶל רֹאשׁ הָהָר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי חֶבְרוֹן: قام في نصف الليل وأخذ مصراعي باب المدينة والقائمتين وقلعهما مع العارضة ووضعها على كتفيه وصعد بها إلى رأس الجبل الذي مقابل حبرون" (قضاة١٦: ٣).

وأخيراً تأتي القصة الشهيرة لشمشون مع دليلة الفلسطينية (قضاة١٦: ٤-٣١أ)، التي أحبها والتي استطاعت خداع شمشون لمعرفة مصدر قوته، حتى يتمكن قومها من القضاء عليه:

"וַיְהִי כִּי הֵצִיקָה לּוֹ בִדְבָרֶיהָ כָּל הַיָּמִים וַתְּאַלְצֵהוּ וַתִּקְצַר נַפְשׁוֹ לָמוּת. וַיַּגֶּד לָהּ אֶת כָּל לִבּוֹ וַיֹּאמֶר לָהּ מוֹרָה לֹא עָלָה עַל רֹאשִׁי כִּי נְזִיר אֱלֹהִים אֲנִי מִבֶּטֶן אִמִּי אִם גֻּלַּחְתִּי וְסָר מִמֶּנִּי כֹחִי וְחָלִיתִי וְהָיִיתִי כְּכָל הָאָדָם. ولما كانت تضايقه بكلامها كل يوم وألحت عليه ضاقت نفسه إلى الموت. فكشف لها عن قلبه وقال لها لم يعل موسى رأسي لأني نذير الله من بطن أمي. فإن حلقت تفارقني قوتي وأضعف وأصير كأحد الناس" (قضاة١٦: ١٦-١٧). وبالفعل ينجح الفلسطينيون بمساعدة دليلة في حلق شعر شمشون، إلاَّ أنَّه مع ذلك ينجح في الانتقام من دليلة والفلسطينيين:

"וַיִּקְרָא שִׁמְשׁוֹן אֶל יְהוָה וַיֹּאמַר אֲדֹנָי יְהוִה זָכְרֵנִי נָא וְחַזְּקֵנִי נָא אַךְ הַפַּעַם הַזֶּה הָאֱלֹהִים וְאִנָּקְמָה נְקַם אַחַת מִשְּׁתֵי עֵינַי מִפְּלִשְׁתִּים... וַיֵּט בְּכֹחַ וַיִּפֹּל הַבַּיִת עַל הַסְּרָנִים וְעַל כָּל הָעָם אֲשֶׁר בּוֹ וַיִּהְיוּ הַמֵּתִים אֲשֶׁר הֵמִית בְּמוֹתוֹ רַבִּים מֵאֲשֶׁר הֵמִית בְּחַיָּיו: فدعا شمشون الرب وقال يا سيدي الرب اذكرني وشددني ياالله هذه المرة فقط فأنتقم نقمة واحدة عن عيني من الفلسطينيين... وانحنى بقوة فسقط البيت على الأقطاب وعلى كل الشعب الذي فيه فكان الموتى الذين أماتهم في موته أكثر من الذين أماتهم في حياته" (قضاة١٦: ٢٨، ٣٠).

- الحروب ضد قبائل بنيامين

تواصل الأصحاحات (قضاة١٩-٢١) الحديث عن حروب بني إسرائيل ضد قبائل بنيامين بسبب ما حدث لسرية الرجل من بيت لاوي. ويرى فايفر وجود صلة وثيقة بين هذه القصة وسفري صموئيل[1]. وثمة تشابه كبير بين ما ورد في الأصحاح

(1) Robert H.Pfeiffer: p324.

(١٩) الفقرات (٢٢-٢٥)، وقصة لوط وضيوفه التي وردت في الأصحاح (قضاة١٩: ١-٢٨) من سفر التكوين:

"נָסַבּוּ אֶת הַבַּיִת מִתְדַּפְּקִים עַל הַדָּלֶת וַיֹּאמְרוּ אֶל הָאִישׁ בַּעַל הַבַּיִת הַזָּקֵן לֵאמֹר הוֹצֵא אֶת הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּא אֶל בֵּיתְךָ וְנֵדָעֶנּוּ... וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם אַל אַחַי אַל תָּרֵעוּ... הִנֵּה בִתִּי הַבְּתוּלָה וּפִילַגְשֵׁהוּ אוֹצִיאָה-נָּא אוֹתָם וְעַנּוּ אוֹתָם וַעֲשׂוּ לָהֶם הַטּוֹב בְּעֵינֵיכֶם וְלָאִישׁ הַזֶּה לֹא תַעֲשׂוּ דְּבַר הַנְּבָלָה הַזֹּאת: أحاطوا بالبيت قارعين الباب وكلموا الرجل صاحب البيت الشيخ قائلين أخرج الرجل الذي دخل بيتك فنعرفه... وقال لهم لا يا إخوتي لا تفعلوا شراً... هوذا ابنتي العذراء وسريته أخرجهما فأذلوهما وافعلوا بهما ما يحسن في أعينكم وأمَّا هذا الرجل فلا تعملوا به هذا الأمر القبيح" (قضاة١٩: ٢٢-٢٤).

الفصل الثالث
(علاقة المصدر اليهوي بمصادر التوراة)

تمهيد

تتميز مادة المصدر اليهوي بوحدةٍ من نوع خاص، سواء من حيث الأسلوب أو المضمون، الأمر الذي حدا بالكثيرين من نقاد العهد القديم اعتبارها ملحمةً بمعنى الكلمة[1]. وقد يعود ذلك إلى الحماس الذي أظهره المصدر على المستوى الديني، والقومي لبعض الأماكن المقدسة تحديداً، ولبعض الشخصيات التي اشتملت عليها رواياته، وإلى استخدامه وسائل مثل العهد والاختيار لتحقيق مثل هذا الأمر[2]. ويتجلّى مضمون الملحمة التي يسردها المصدر اليهوي في صورة جماعة العهد، بني إسرائيل، تلك الجماعة التي لم تكن سوى جماعة مستضعفة بائسة، نجحت بمساندة يهوه وتأييده في الاستيلاء على أرض كنعان. وفي إطار سلسلة من المحن والأزمات التي واجهت هذه الجماعة، جاءت الملحمة مثيرة ومشوقة بشكل درامي، الأمر الذي جعل منها بناءً عضوياً متكاملاً[3].

وتركز الدراسة هنا على رصد ملامح العلاقة بين المصدر اليهوي، وغيره من مصادر التوراة في إطار النقاط التالية:

أولاً: تأثير المصدر اليهوي في مصادر التوراة الأخرى.

ثانياً: تأثر المصدر اليهوي بمصادر التوراة الأخرى.

---

(1) Robert H.Pfeiffer: p142, Yehuda T.Radday and Haim Shore: Genesis' An Authorship Study, Analecta Biblica, 103, Biblical Institute Press, Rome, 1985, p176.
(2) Robert H.Pfeiffer: p142, p148, James King West: p67, Otto Eissfeldt: p200.
(3) Robert H.Pfeiffer: p143, Otto Eissfeldt: p200.

أولاً: تأثير المصدر اليهوي في مصادر التوراة:

اتسمَّ المصدر اليهوي خلال قصصه الممتد من قصة الخلق الثانية وجنة عدن (تكوين٢: ٤ب-٢٥)، وحتى قصص الدخول إلى أرض كنعان (قضاة١:١- ٢: ٥) ببعض الخصائص التي ميزته عن باقى المصادر، خاصة تلك التي تتعلق برؤيته الدينية من حيث صورة الإله، وخصوصية العهد، وقوميته، الأمر الذي ترك أثره في مواضع كثيرة على المصادر الأخرى. وفيما يلي استعراض لذلك:

(أ) صورة الإله:

ينظر المصدر اليهوي من بداية قصصه إلى يهوه في إطار ما يعرف بالرؤية التجسيدية للإله، أو أنثروبومورفية الإله (Anthropomorphism) [1]. وقد أثرت هذه الرؤية اليهوية للإله في باقي المصادرعلى النحو التالي:

١- في مادة المصدر الكهنوتي:

فالرب في قصة الخلق الأولى ينتابه التعب والإنهاك، فيستريح في اليوم السابع "וַיִּשְׁבֹּת" (تكوين٢: ٢ب/ خروج٣١: ٧). كما أنه ينسى عهده مع إبراهيم وبني إسرائيل، ولا يتذكره إلاَّ عندما سمع أنين بني إسرائيل في مصر: "וַיִּשְׁמַע... וַיִּזְכֹּר: فسمع...فتذكر" (خروج٢: ٢٤). كما أنه أيضاً يعجز عن تمييز بيوت بني إسرائيل، ليحميها من الهلاك الذي سيحل على الفرعون وقومه، فيطلب منهم علامة من الدم على بيوتهم: "וְהָיָה הַדָּם לָכֶם לְאֹת עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר אַתֶּם שָׁם וְרָאִיתִי אֶת הַדָּם וּפָסַחְתִּי עֲלֵכֶם וְלֹא יִהְיֶה בָכֶם נֶגֶף לְמַשְׁחִית בְּהַכֹּתִי בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: ويكون لكم الدم علامة على البيوت التي أنتم فيها. فأرى الدم وأعبر عنكم. فلا يكون عليكم

---

(١) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص٢٠٩، Julius A.Bewer: p77, M.H.Segal: p92, S.R.Driver: pp120- 121.

ضربة للهلاك حين أضرب أرض مصر" (خروج١٢: ١٣). كما أنه يجتمع مع موسى، ويتحدث معه وجهاً لوجه حيث مكان التابوت:

"וְנוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם וְדִבַּרְתִּי אִתְּךָ מֵעַל הַכַּפֹּרֶת מִבֵּין שְׁנֵי הַכְּרֻבִים אֲשֶׁר עַל אֲרוֹן הָעֵדֻת אֵת כָּל אֲשֶׁר אֲצַוֶּה אוֹתְךָ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: وأنا أجتمع بك هناك وأتكلم معك من على الغطاء من بين الكروبين اللذين على تابوت الشهادة بكل ما أوصيك به إلى بني إسرائيل" (خروج٢٥: ٢٢).

٢- في مادة المصدر الإلوهيمي:

هناك بعض المظاهر للرؤية التجسيدية للإله في المصدر الإلوهيمي بتأثير واضح من المصدر اليهوي: فهاهو الرب يلتقي موسى وهو في الطريق إلى مصر: "וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בַּמָּלוֹן וַיִּפְגְּשֵׁהוּ יְהוָה וַיְבַקֵּשׁ הֲמִיתוֹ: وحدث في الطريق في المنزل أنَّ الرب التقاه وطلب أن يقتله" (خروج٤: ٢٤). كما أنه كثيراً ما يغضب: "וַיִּחַר-אַף יְהוָה: يحمى غضبه" (خروج٤: ١٤/ عدد١١: ١٠ب، ١١، ٣٣ب/ ١٢: ٩/ ٢٢: ٢٢/ ٢٥: ٣ب/ ٣٢: ١٠، ١٣). وينزل الرب أحيانًا في السحاب: "הִנֵּה אָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּעַב הֶעָנָן: هأنا آت إليك في ظلام السحاب" (خروج١٩: ٨)/ "וַיֵּרֶד יְהוָה בֶּעָנָן: فنزل الرب في السحاب" (خروج ٣٤: ٥) وأحياناً أخرى ينزل إلى خيمة الاجتماع: "וַיֵּרֶד יְהוָה בְּעַמּוּד עָנָן וַיַּעֲמֹד פֶּתַח הָאֹהֶל: فنزل الرب في عمود سحاب ووقف في باب الخيمة" (عدد١١: ١٧/ ١٢: ٥). كما يجيب الرب موسى بصوت مسموع يمكن تمييزه: "מֹשֶׁה יְדַבֵּר וְהָאֱלֹהִים יַעֲנֶנּוּ בְקוֹל: وموسى يتكلم والرب يجيبه بصوت" (خروج١٩: ١٩). وللرب كذلك أذنٌ يسمع بها: "רַע בְּאָזְנֵי יְהוָה: شراً في أذني الرب" (عدد١١: ١ب)/ "בְּכִיתֶם בְּאָזְנֵי יְהוָה : قد بكيتم في أذني الرب" (عدد ١١: ١٨ب). ولا تخفى على المرء تلك الصورة الانفعالية التي بدت على يهوه عندما قال لموسى: "עַד אָנָה יְנַאֲצֻנִי הָעָם הַזֶּה וְעַד אָנָה לֹא יַאֲמִינוּ בִי אַכֶּנּוּ בַדֶּבֶר וְאוֹרִשֶׁנּוּ וְאֶעֱשֶׂה אֹתְךָ לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם מִמֶּנּוּ: حتى متى يهينني هذا الشعب؟ وحتى متى

لا يصدقونني... إنني أضربهم بالوباء وأبيدهم وأصيرك شعباً أكبر وأعظم منهم" (عدد١٤: ١١-١٣).

٣- في مادة المصدر التثنوي:

يمكن أن نلقي الضوء على بعض ملامح الرؤية التجسيدية للإله لدى المصدر التثنوي بتأثير واضح من المصدر اليهوي: فهاهو الرب يتكلم مع بني إسرائيل في حوريب: "יְהוָה אֱלֹהֵינוּ דִּבֶּר אֵלֵינוּ בְּחֹרֵב לֵאמֹר: الرب إلهنا كلمنا في حوريب قائلاً" (تثنية١: ٦). كما أنه يصف نفسه بالإله الغيور: "לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לָהֶם וְלֹא תָעָבְדֵם כִּי אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא פֹּקֵד עֲוֹן אָבוֹת עַל בָּנִים וְעַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים לְשֹׂנְאָי: لا تسجد لهن ولا تعبدهن لأني أنا الرب إلهك إله غيور. أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء وفي الجيل الثالث والرابع من الذين يبغضونني" (تثنية٥: ٨). وهو أيضاً يتملكه الغضب: "כִּי אֵל קַנָּא יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּקִרְבֶּךָ פֶּן־יֶחֱרֶה אַף יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּךְ וְהִשְׁמִידְךָ מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: لأنَّ الرب إلـهكم إلـه غيـور في وسطكم لئلا يحمى غضب الـرب عليكم فيبيـدكم عـن وجـه الأرض" (تثنية٦: ١٥/ ٩: ٨). ويصاحب غضب الرب أحياناً غيظٌ شديد مما قام به بنو إسرائيل من عبادة العجل المسبوك لدرجة أفزعت موسى نفسه: "כִּי יָגֹרְתִּי מִפְּנֵי הָאַף וְהַחֵמָה אֲשֶׁר קָצַף יְהוָה עֲלֵיכֶם לְהַשְׁמִיד אֶתְכֶם; וַיִּשְׁמַע יְהוָה אֵלַי גַּם בַּפַּעַם הַהִוא: لأني فزعت من الغضب والغيظ الذي سخطه الرب عليكم ليبيدكم. فسمع لي الرب تلك المرة أيضاً" (تثنية٩: ١٩).

(ب) خصوصية العهد وقوميته:

القارئ لقصص التوراة، خاصة قصص المصدر اليهوي حول قصص آباء بني إسرائيل: إبراهيم وإسحاق ويعقوب (عليهم السلام) يجد أنه دائماً يبدأ بذكر العهد كمدخل لهذا القصص[1]. وإن دلَّ ذلك على شيء، فإنما يدل على محاولة التأكيد على

(١) انظر: العهد مع إبراهيم (تكوين١٢: ١-٤أ) ومع إسحاق (تكوين٢٦: ٣-٤) ومع يعقوب (تكوين٢٨: ١٣-١٤).

العهد في إطار قومي خاص يقتصر فقط على جماعة العهد دون غيرها من الأمم والشعوب، بدءاً من قصص الآباء، وصولاً إلى جماعة بني إسرائيل[١]. وفي هذا الإطار، تمَّ التأكيد منذ بداية هذا القصص على تحول هذه الشخصيات من الإطار الشخصي إلى الإطار القومي. فإبراهيم بموجب العهد يصبح "לְגוֹי גָּדוֹל: أمةً عظيمةً" (تكوين١٢: ٢أ)، الأمر الذي تكرر أيضاً مع إسحاق ويعقوب على التوالي وأخيراً مع بني إسرائيل[٢]. وقد نستطيع انطلاقاً من هذه الرؤية أن نفسر الدلالة القومية لشخصيات خارج إطار جماعة العهد مثل موآب[٣] وعمون (تكوين١٩: ٣٧-٣٨) بأنها تعبر عن شعبي موآب وعمون. وكذلك تفسير الدلالة القومية للصراع الذي دار بين يعقوب وعيسو في رحم أمهما: ،

"וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אַדְמוֹנִי כֻּלּוֹ כְּאַדֶּרֶת שֵׂעָר וַיִּקְרְאוּ שְׁמוֹ עֵשָׂו. וְאַחֲרֵי־כֵן יָצָא אָחִיו וְיָדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב... וַיֹּאמֶר עֵשָׂו אֶל יַעֲקֹב הַלְעִיטֵנִי נָא מִן הָאָדֹם הָאָדֹם הַזֶּה כִּי עָיֵף אָנֹכִי עַל־כֵּן קָרָא שְׁמוֹ אֱדוֹם: فخرج الأول أحمر كله كفروة شعر. فدعوا اسمه عيسو. وبعد ذلك خرج أخوه ويده قابضة بعقب عيسو فدعى اسمه يعقوب... فقال عيسو ليعقوب أطعمني

---

(١) זאב ויסמן: "תודעה לאומית בהבטחות לאבות"، מלאת: מחקרי האוניברסיטה הפתוחה בתולדות ישראל ובתרבותו، (א)، שמואל אטינגר ואחרים، האוניברסיטה הפתוחה، תל אביב، 1983، ע"10

(٢) זאב ויסמן: ע"10.

(٣) الموآبيون: شعب من الشعوب السامية التي نزحت من الصحراء إلى منطقة في شرق الأردن، كانت تُعرف قديماً باسم "موآب"، فنُسب إليها بعد استقراره فيها. وثمة اعتقاد أنَّ للعداء الشديد بين الموآبيين والإسرائيليين أثراً في دفع الكتاب اليهود إلى اعتبارهم أبناءً غير شرعيين من لوط وابنتيه. وتعود بداية الصراع بين الموآبيين والإسرائيليين مع بداية النزوح الإسرائيلي ومنع الموآبيين إياهم من المرور عبر أراضيهم إلى فلسطين، مما سبب لهم متاعب كبيرة. لمزيد من التفاصيل حول الموآبيين انظر: مادة (موآبيون). الموسوعة الفلسطينية، المجلد الرابع، الطبعة الأولى، هيئة الموسوعة الفلسطينية، دمشق، ١٩٨٤، ص٦٠-٦١.

من هذا الأحمر لأني قد أعييت. لذلك دعى اسمه أدوم" (تكوين٢٥: ٢٥-٢٦، ٣٠) على أنه يعكس الصراع بين إسرائيل وأدوم إلى غير ذلك من الأمثلة.

وبهذا الشكل نجح المصدر اليهوي من خلال قصصه في تناول المضمون القومي، الذي يعبر عنه، تناولاً أدبياً في إطار قصصه. فقد استخدم الآباء، ليس كشخصيات في إطار عمل أدبي وحسب، بل استخدمها لتجسدً مضامين وغايات قومية[١].

ومن نقاد العهد القديم من يرى اهتماماً مماثلاً بهذه الرؤية لدى المصدرين الإلوهيمي والكهنوتي، ولكنها أكثر تماثلاً عند المصدر الكهنوتي في الأصحاح (١٧) من سفر التكوين، عنها عند المصدر الإلوهيمي في الأصحاح (١٥) من سفر التكوين. فالإلوهيمي يهتم فقط بإبراز الوعد بكثرة الذرية (تكوين ١٥: ٢، ٤، ٥، ١٨) [٢]. وفي حين يرى "هـ. جونكل" (Hermann Gunkel) أنه باستثناء الوعود الواردة في المصدر اليهوي (تكوين١٢: ١-٤أ، ٧) فإنَّ باقي الوعود التي وردت في المصدرين الإلوهيمي والكهنوتي تعد ثانوية للغاية، بل ذهب إلى أنها تمثل إضافات متأخرة لها، يرى "آلت" (Alt) أنَّ هذه الوعود تعود إلى مرحلة أقدم من المصدر اليهوي[٣]. وجاء ذلك انطلاقاً من رؤيته للمرويات التوراتية عموماً على أنها تمثل أصولاً تاريخية قديمة، يمكن التوصل إليها عن طريق التوفيق بين الدراسات التوراتية والأثرية فيما يتعلق بالشرق الأدنى القديم[٤]. ويتفق كل من "مارتن نوت" (M.Noth) و"ج.فون راد" (G.Von Rad) مع ما يذهب إليه آلت[٥]. ويخالف "ج.أوفتايزر" (J.Hoftijzer) الجميع، ويرى أنَّ جميع الوعود في صيغتها اليهوية أو

(١) זאב ויסמן: ע" 12، ע" 17.

(٢) שם: ע"12.

(٣) שם: ע"13.

(٤) توماس ل. طومسون: ص ص١٥-١٦.

(٥) זאב ויסמן: ע"13.

الإلوهيمية أو الكهنوتية تعد ثانوية أو إضافات متأخرة لقصص الآباء[1]. وقد ميزّ "أوفتايزر" بين نوعين من الوعود: مجموعة الوعود التي تُنسب إلى الإله الذي يُطلق عليه (אֵל שַׁדַּי) الوعود الكهنوتية، ومجموعة الوعود اليهوية الإلوهيمية. وحسب رأيه فإنَّ كلتا المجموعتين تنتميان إلى عصر السبي بعد ضياع الاستقلال السياسي لبني إسرائيل[2]. ولا يخفى على القارئ لقصص العهد القديم، خاصة قصص المصدر اليهوي، أنَّ العهد بشكل عام يعد ذا صبغة قومية سياسية، الأمر الذي يتلاءم مع الأحداث النشطة والمثيرة، التي أثرت الإحساس القومي للعهد، خصوصاً في فترة حكم سليمان، وفترة ما بعد انقسام ما يعرف بالمملكة وحدوث السبي؛ لذلك فإنني أؤيد الرأى الأخير الذي ذهب إلى أنَّ العهد بمختلف صيغه يعود إلى فترة التدهور السياسي لبني إسرائيل. والمصدر اليهوي هو أقدمها من حيث تبني الوجهة القومية.

وينعكس المضمون القومي للوعود في صيغتها اليهوية في الوعود الكهنوتية، خاصة تلك التي تتعلق بالتأكيد على أنَّ إبراهيم (عليه السلام) سيصبح أمةً عظيمة تتبارك فيها جميع أمم الأرض (تكوين١٢: ٢-٣/ ١٨:١٨/ ٢٢: ١٨) الأمر الذي نجد صدى واضحاً له في مادة المصدر الكهنوتي (تكوين١٧: ٦)، خصوصاً فيما يتعلق بكثرة النسل والذرية أو التأكيد على أنَّ إبراهيم سيصبح "לְאַב הֲמוֹן גּוֹיִם: أباً لجمهور من الأمم" (تكوين١٧: ٤-٥). وفيما يتعلق بالذرية والنسل نجد أنَّ الوعود الخاصة بها والتي وردت لدى المصدر اليهوي هى على النحو التالي:

١- "וְשַׂמְתִּי אֶת זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר אִם יוּכַל אִישׁ לִמְנוֹת אֶת עֲפַר הָאָרֶץ גַּם זַרְעֲךָ יִמָּנֶה: وأجعل نسلك كتراب الأرض. حتى إذا استطاع أحد أن يعد تراب الأرض فنسلك أيضاً يُعد" (تكوين١٣: ١٦).

(١) שם: שם.

(٧) שם: ע"14.

٢- "כִּיבָרֵךְ אֲבָרֶכְךָ וְהַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת הַיָּם וְיִרַשׁ זַרְעֲךָ אֵת שַׁעַר אֹיְבָיו: أباركك مباركة وأكثر نسلك تكثيراً كنجوم السماء وكالرمل الذي على شاطئ البحر" (تكوين٢٢: ١٧).

تنعكس بشكل واضح على صورة الوعود الكهنوتية:

١- "וְהִפְרֵתִי אֹתְךָ בִּמְאֹד מְאֹד וּנְתַתִּיךָ לְגוֹיִם: وأثمرك كثيراً جداً وأجعلك أمماً" (تكوين١٧: ٦).

٢- "וַיֹּאמֶר לוֹ אֱלֹהִים אֲנִי אֵל שַׁדַּי פְּרֵה וּרְבֵה גּוֹי וּקְהַל גּוֹיִם יִהְיֶה מִמֶּךָּ וּמְלָכִים מֵחֲלָצֶיךָ יֵצֵאוּ: وقال له الله: أنا الله القدير أثمر وأكثر، أمة وجماعة أمم تكون منك" (تكوين٣٥: ١١).

أمّا على مستوى المصدر الإلوهيمي، من الممكن اعتبار قصة بركة يعقوب الإلوهيمية (تكوين٤٦: ١-٤) انعكاساً واضحاً للمضمون القومي اليهوي، حيث تضمنت هذه القصة وعداً إلهياً بأنَّ الرب سيكون معه في طريقه، وسيعيده إلى أرض آبائه، وربط يعقوب بإبراهيم وإسحاق وذلك بجعل يهوه: "אלֹהֵי אָבִיו יִצְחָק: إله أبيه إسحاق" (تكوين٤٦: ١ب/ "אֱלֹהֵי אָבִיךָ: إله أبيك" (تكوين٤٦: ٣) كما سيجعل يهوه من يعقوب "לְגוֹי גָּדוֹל אֲשִׂימְךָ: أمة عظيمة" في مصر[1]. واستناداً إلى الرأى القائل بأنَّ المصدر الإلوهيمي يعكس رؤية أبسط وأنقى من تلك التي للمصدر اليهوي، يمكن القول إنَّ المصدر الإلوهيمي يمثل مرحلة أبسط من الوعى القومي الذي لم يخرج لديه عن الإطار الشخصي لأناس بعينهم، في حين تطور الأمر عند المصدر اليهوي ليصل إلى مرحلة أقوى وأبرز وأنضج من الوعى القومي والسياسي لأمة بعينها[2]. وفي سبيله إلى إرساء هذا المضمون القومي، نجح المصدر اليهوي عن

(١) זאב ויסמן: ע"19.

(٢) שם: ע"24.

طريق ما يُسمى بالأسطورة التعليلية أو أسطورة الأصل (Myth of Origin) حول الآباء في توظيفها لخدمة الغايات القومية له[1]. يبدو ذلك في تحول إبراهيم من شخص إلى أمة (تكوين١٢: ٢/ ١٨: ١٨) والتي أثرت كما اتضح في مادة المصدرين الكهنوتي والإلوهيمي ولكن بدرجة أقل[2]. ويعد الهدف القومي الذي وُظفت من أجله الأساطير اليهوية هو رؤية الماضي بعين الحاضر، الذي يفسر الأحداث بشكل انتقائي وارتجاعي، وتفسير الحدث الشخصي كنموذج ومثال لجماعة عرقية ما[3]. لذلك نَخلُص إلى ضرورة رد كل ما له صلة بالوعي القومي الجماعي إلى المصدر اليهوي، سواء في المصدر الكهنوتي أو في المصدر الإلوهيمي أو في المصدر التثنوى.

بناءً على ذلك جاءت الرؤية الدينية للإله ومفهوم العهد في المصدر اليهوي لتعكس رؤيةً قوميةً خاصةً بالمصدر اليهوي، تركت تأثيرها على المصادر الأخرى، إلاَّ أنَّها لم تظهر على نفس القدر من الحيوية والدرامية التي ظهرت بها في المصدر اليهوي[4].

---

(١) عن الأسطورة التعليلية ووظيفتها، انظر:

فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، الطبعة العاشرة، ٢٠٠٠، مطابع العجلوني، دار علاء الدين، دمشق، ص١٣-١٤؛ د.محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٦، ص٢٣، د.قاسم عبده قاسم: تطور منهج البحث في الدراسات التاريخية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ص٦، عصام الدين حفني ناصف: اليهودية في العقيدة والتاريخ، ص٧٩.

(٢) في مادة الكهنوتي (تكوين١٧: ٥، ١٧، ٢٠/ ٢٥: ٢٦/ ٣٥: ١٥). وفي مادة الإلوهيمي (تكوين ٢١: ٦، ٣٠-٣١/ ٢٢: ١٤/ ٢٨: ٢٠-٢٢/ ٣٠: ٦، ٨، ١٨/ ٣١: ٤٩/ ٣٢: ٢ب/ ٣٥: ٧، ٨، ١٨/ ٤١: ٤٥، ٥١، ٥٢/ خروج٢: ١٠/ ١٥: ٢٣/ ١٧: ٧/ عدد١١: ٣، ٣٤/ ١٣: ٢٤/ ٢١: ٣).

(٣) זאב ויסמן: ע"11.

(٤) د.أحمد محود هويدى: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة، ص٢١٤؛ د.قاسم عبده قاسم: ص١٠٧، ברוך ששון: נושאים בתנ"ך (עם מראי מקום והרצאה לכל נושא)، הוצאת ספרים בע"מ، תל אביב، ע" 68-72، J.Alberto Soggin: p116

فالربط بين الأحداث التاريخية في المصدر الكهنوتي عن طريق سلاسل الأنساب كان على حساب درامية الأحداث. في حين أنَّ موضوعية المصدر الإلوهيمي في عرضه للأحداث التاريخية كانت أيضاً على حساب درامية الأحداث[١].

أمَّا على مستوى المصدر التثنوي، فنجد الجانب القومي للمصدر اليهوي يظهر بوضوح في صورته السلبية للغاية، لا سيما تجاه الآخر. فبدلاً من الحديث عن شكل العهد وصورته، يتطرق المصدر التثنوي إلى تناول الوصايا الإلهية الواجب اتباعها تجاه الآخر، حتى يفي الإله بما وعد به الآباء. فانشغل المصدر التثنوي بأمور مثل: ضرورة الحفاظ على نقاء الذرية، وعدم تدنيسها بالزواج من الشعوب الأخرى، الأمر الذي يعد انعكاساً لما أقرَّه المصدر اليهوي على لسان إبراهيم في الأصحاح (٢٤) من سفر التكوين. ويتم التأكيد على ذلك في المصدر التثنوي في سياق التأكيد على نتيجة العهد الذي أبرمه الإله مع الآباء بصيغة الشرط، أى لن يتحقق الدخول إلى هذه الأرض إلاَّ إذا نفذُّوا هذه الوصايا الإلهية فيقول:

"כִּי יְבִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ וְנָשַׁל גּוֹיִם רַבִּים מִפָּנֶיךָ הַחִתִּי וְהַגִּרְגָּשִׁי וְהָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי שִׁבְעָה גוֹיִם רַבִּים וַעֲצוּמִים מִמֶּךָּ וּנְתָנָם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהִכִּיתָם הַחֲרֵם תַּחֲרִים אֹתָם לֹא תִכְרֹת לָהֶם בְּרִית וְלֹא תְחָנֵּם וְלֹא תִתְחַתֵּן בָּם בִּתְּךָ לֹא תִתֵּן לִבְנוֹ וּבִתּוֹ לֹא תִקַּח לִבְנֶךָ כִּי יָסִיר אֶת בִּנְךָ מֵאַחֲרַי וְעָבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְחָרָה אַף יְהוָה בָּכֶם וְהִשְׁמִידְךָ מַהֵר כִּי אִם כֹּה תַעֲשׂוּ לָהֶם מִזְבְּחֹתֵיהֶם תִּתֹּצוּ וּמַצֵּבֹתָם תְּשַׁבֵּרוּ וַאֲשֵׁירֵהֶם תְּגַדֵּעוּן וּפְסִילֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בָּאֵשׁ: متى أتى بك الرب إلهك إلى الأرض التي أنت داخل إليها لتمتلكها وطرد شعوباً كثيرة من أمامك الحثيين والجرجاشيين والأموريين

(١) ברוך ששון: ע"72-68.

والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين سبعة شعوب أكثر وأعظم منك. ودفعهم الرب إلهك أمامك وضربتهم فإنك تبيدهم. لا تقطع لهم عهداً ولا تشفق عليهم. ولا تصاهرهم. بنتك لا تعطِ لابنه وبنته لا تأخذ لابنك. لأنه يرد ابنك من ورائي فيعبد آلهة أخرى فيحمى غضب الرب عليكم ويهلككم سريعاً. ولكن هكذا تفعلون بهم تهدمون مذابحهم وتكسرون أنصابهم وتقطعون سواريهم وتحرقون تماثيلهم بالنار" (تثنية٧: ١-٥). ولا ينسى المصدر التثنوي في هذا السياق التأكيد على العهد الذي قطعه الرب مع الآباء بصورة غير مباشرة:

"וְהָיָה עֵקֶב תִּשְׁמְעוּן אֵת הַמִּשְׁפָּטִים הָאֵלֶּה וּשְׁמַרְתֶּם וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְשָׁמַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְךָ אֶת הַבְּרִית וְאֶת הַחֶסֶד אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַאֲבֹתֶיךָ: ومن أجل أنكم تسمعون هذه الأحكام وتحفظون وتعملونها يحفظ لك الرب إلهك العهد والإحسان اللذين أقسم لآبائك" (تثنية٧: ١٢). ويقول أيضاً:

"לֹא בְצִדְקָתְךָ וּבְיֹשֶׁר לְבָבְךָ אַתָּה בָא לָרֶשֶׁת אֶת אַרְצָם כִּי בְּרִשְׁעַת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישָׁם מִפָּנֶיךָ וּלְמַעַן הָקִים אֶת הַדָּבָר אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְהוָה לַאֲבֹתֶיךָ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב: ليس لأجل برك وعدالة قلبك تدخل لتمتلك أرضهم، بل لأجل إثم أولئك الشعوب يطردهم الرب إلهك من أمامك ولكي يفي بالكلام الذي أقسم الرب عليه لآبائك إبراهيم وإسحاق ويعقوب" (تثنية٩: ٥). ويكفي أن نقرأ بعض فقرات الأصحاح (١٢) من سفر التثنية لنقف على تلك السمة القومية العنصرية للإله عند الحديث عن وصاياه وأوامره لبني إسرائيل (تثنية١٢: ١- ٤).

من هنا يتضح أنَّ المصدر التثنوي قد جسد الفكر القومي للمصدر اليهوي في صورة تعاليم ووصايا يجب على بني إسرائيل تنفيذها والالتزام بها، حتى يحقق لهم الرب ما وعد به الآباء.

ثانياً: تأثُر المصدر اليهوي بمصادر التوراة الأخرى:

القارئ لقصص المصدر اليهوي يرى أنَّ الأحداث فيها لا تركز على فترة معينة دون الأخرى، بل إنَّ تاريخه ممتد من نشأة الكون مروراً بقصص الآباء وبني إسرائيل، حتى الدخول إلى أرض كنعان[1]. وقد جاء ذلك انطلاقاً من رؤية المصدر اليهوي للإله، الذي كان مسانداً لجماعته طوال أحداث التاريخ منذ بداياته، وحتى الخروج من مصر، وصولاً إلى الدخول إلى أرض كنعان[2]. الأمر الذي يمكن من خلاله النظر إلى ملحمة المصدر اليهوي على أنها تُعد بالفعل صياغة تفسيرية جديدة للماضي، دون الخروج على الأفكار الأساسية التي شكلَّت جوهر إيمان هذه الجماعة[3]. وكل ما قام به مؤلف أو مؤلفو المصدر اليهوي هو صياغة هذه الأفكار في إطار أدبي ولاهوتي مختلف إلى حدٍ كبير عن الصورة التي وصلته فيها، مما جعله أو جعلهم يستعينون بقصص قديمة، مثل: قصة أبناء الله (تكوين ٦: ١-٤) وقصة برج بابل (تكوين١١: ١-٩) وإعادة صياغتها من جديد، بما يتلاءم مع المضمون الديني الجديد الذي يريد إرساءه[4]. هذا الإطار اللاهوتي والأدبي المتماسك لمادة المصدر اليهوي جعل تأثرها بمادة المصادر الأخرى تأثراً محدوداً، خصوصاً في ظل الرأى القائل إنَّ المصدر اليهوي بمثابة الأساس الذي قامت عليه المصادر الأخرى دينياً وتاريخياً أو الرأى القائل إنَّ المصادر الأخرى قد جاء بعضها ليؤكد ويدعم ويكمل مادة المصدر اليهوي[5]. فتاريخ الآباء والعهد وإحساس الأزمة والشك الدرامي، كل هذه الأمور تُعد من سمات المصدر اليهوي الواضحة، التي أثرت في المصادر الأخرى عند كتابتها، أو إعادة تفسيرها لما جاء في المصدر اليهوي.

---

(١) د.أحمد محود هويدي: تاريخ الآباء ودياناتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة، ص٢٠٢-٢٠٣،

J.Alberto Soggin: p114, Julius A.Bewer: p74, Bernard W.Anderson: p161.

(2) Bernard W.Anderson: p161.

(3) Ibid: Ibid.

(4) Bernard W.Anderson: pp160-162.

(5) J.Alberto Soggin: p118, James King West: p69.

إلاَّ أَنَّهُ رغم ذلك يمكن رصد بعض مظاهر التأثُّر اليهوي بالمصادر الأخرى، خصوصاً المصدر الكهنوتي. فمن حيث الشكل يمكن القول بتأثير كهنوتي في المصدر اليهوي حول سلاسل الأنساب(1). من أمثلة ذلك: سلسلة الأنساب الواردة في الأصحاح (١٠) الفقرات (٨- ١٩، ٢١- ٢٤) حيث تعرض هذه الفقرات سرداً للأمم والشعوب التي انحدرت من نسل سام، وصولاً إلى بني عابر. ومنها "וְכוּשׁ יָלַד אֶת נִמְרֹד הוּא הֵחֵל לִהְיוֹת גִּבֹּר בָּאָרֶץ: وكوش ولد نمرود الذي ابتدأ يكون جباراً في الأرض" (تكوين١٠: ٨)/ "וּמִצְרַיִם יָלַד אֶת לוּדִים וְאֶת עֲנָמִים וְאֶת לְהָבִים וְאֶת נַפְתֻּחִים: ومصرايم ولد لوديم وعناميم ولهابيم ونفتوحيم" (تكوين١٠: ١٣). وإذا ما عقدنا مقارنة بين الأسلوب اليهوي والأسلوب الكهنوتي فيما يتعلق بسلاسل الأنساب، نجد الأسلوب اليهوي يبدأ بذكر الشخص، ثم يتحدث عن مواليده دون التعرض لتفاصيل كثيرة، الأمر الذي يهتم المصدر الكهنوتي بالتأكيد عليه:

"וַיְחִי שֵׁת חָמֵשׁ שָׁנִים וּמְאַת שָׁנָה וַיּוֹלֶד אֶת אֱנוֹשׁ וַיְחִי שֵׁת אַחֲרֵי הוֹלִידוֹ אֶת אֱנוֹשׁ שֶׁבַע שָׁנִים וּשְׁמֹנֶה מֵאוֹת שָׁנָה וַיּוֹלֶד בָּנִים וּבָנוֹת: وعاش شيث مائة وخمس سنين وولد أنوش. وعاش شيث بعدما ولد أنوش ثماني مائة وسبع سنين وولد بنين وبنات" (تكوين٥: ٦- ٧). أمَّا من حيث المضمون، فقد تأثر اليهوي على نحوٍ محدود بالكهنوتي في بعض الأمور التي تتعلق بالكهنوت والطقوس المرتبطة به. من أمثلة ذلك:

١- التأكيد على حرمة دم الإنسان:

إنَّ تأكيد المصدر اليهوي في رواية قابيل وهابيل (تكوين٤: ١-١٦) على حرمة دم الإنسان يعتبر تأثراً يهوياً بالمصدر الكهنوتي، فنقرأ في المصدر الكهنوتي (تكوين٩: ٦):

---

(١) أمثلة ذلك: سلسلة أنساب قابيل (تكوين٤: ١٧-٢٣) وسلسلة أنساب أبناء نوح (سام، وحام، ويافث) تكوين٩: ١٨-٢٠/ ١٠: ٨-١٩، ٢١-٢٤) وسلسلة أنساب ناحور وأبنائه الواردة في تكوين٢٢: ٢٠-٢٤ وسلسلة أبناء قطورة (تكوين٢٥: ١-٤ وسلسلة أبناء يعقوب في تكوين ٢٩: ٣١-٣٥ وبعض الإشارات في المواضع التالية: تكوين٣٠: ٥، ٧، ١٠، ١٢، ٢١/ ٣٨: ٣-٥).

"שֹׁפֵךְ דַּם הָאָדָם בָּאָדָם דָּמוֹ יִשָּׁפֵךְ: سافك دم الإنسان، بالإنسان يُسفك دمه".
وهاهو النص اليهوي يقول على لسان قابيل بعد قتله أخيه هابيل:

"וְהָיָה כָל מֹצְאִי יַהַרְגֵנִי: فيكون كل من وجدني يقتلني" (تكوين٤: ١٤ب)، الأمر الذي قد يوضح أنَّ كُتَّاب المصدر اليهوي كانوا على علم بهذه المسألة، لذا يمكن تبرير قول قابيل السابق استناداً إلى ما ورد في المصدر الكهنوتي من تبرير حرمة دم الإنسان "כִּי בְּצֶלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם: لأنَّ الله على صورته عمل الإنسان" (تكوين٩: ٦).

٢-القربان:

ورد أيضاً في قصة قابيل وهابيل في الأصحاح الرابع من سفر التكوين، قيام كل من قابيل الفلاح وهابيل الراعى بتقديم قربان ليهوه. وكان قربان قابيل الفلاح عبارة عن باكورة ثماره، وقربان هابيل الراعى كان من الأغنام. ونحن هنا أمام نمطين من القرابين: النباتي والحيواني. وتبرير الرفض الإلهي لقربان قابيل، وقبول قربان هابيل يُعد أمراً غامضاً في المصدر اليهوي، من الممكن أن نجد له تبريراً في المصدر الكهنوتي، فيما يتعلق بالشروط الواجب توافرها في القربان المقدم ليهوه (خروج ١٣: ١١ب- ١٢أ) وهى: أن يكون القربان من باكورة الثمار بالنسبة إلى القربان النباتي، وأن يكون كل بكر من نتاج البهائم بالنسبة إلى القربان الحيواني[1]. وقد يكون السبب في رفض قربان قابيل الإخلال بصحة هذا الشرط الواجب توافره في القربان.

(١) وذلك بناءً على ما جاء لدى ريتشارد إليوت فريدمان الذي نسب هذه الفقرات إلى المصدر الكهنوتي. لمزيد من التفاصيل، انظر: ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢١٩.

٣- الرب يتنسم رائحة الرضا من القرابين:

تُعد هذه الفكرة سائدة في قصص المصدر الكهنوتي[1]. ونجد لها صدىً في المصدر اليهوي، ومن أمثلة ذلك: "וַיָּרַח יְהוָה אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ: وتنسم الرب رائحة الرضا" (تكوين ٨: ٢١).

أمّا تأثُّر المصدر اليهوي بالمصدر الإلوهيمي فقد جاء أيضاً تأثراً محدوداً، ولم يتعدَ بعض الإشارات التي يمكن ردها إلى تأثير المصدر الإلوهيمي، ومنها: فكرة تجلي الرب في صورة ملاك: "וַיִּמְצָאָהּ מַלְאַךְ יְהוָה עַל עֵין הַמַּיִם בַּמִּדְבָּר: فوجدها ملاك الرب على عين الماء في البرية" (تكوين١٦: ٧، ٩، ١٠، ١١) التي نجدها في القصة الإلوهيمية (تكوين٢١) "וַיִּקְרָא מַלְאַךְ אֱלֹהִים אֶל הָגָר מִן הַשָּׁמַיִם: ونادى ملاك الرب هاجر من السماء" (تكوين٢١: ١٧).

(١) فقد وردت في المصدر الكهنوتي حوالى (٣٢) مرة في المواضع التالية: (لاويون١: ١٧ب/ ٣: ٥ب/ ٤: ٣١ب/ ٦: ١٥ب، ٢١ب/ ٨: ٢١ب، ٢٨ب/ ١٧: ٦ب/ ١٩: ٥ب/ ٢٢: ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٩/ ٢٦: ٣١ب)، (عدد١٥: ٣ب، ٧ب، ١٠ب، ١٣، ١٤، ٢٤ب/ ١٨: ١٧ب/ ٢٨: ١٣ب، ٢٤ب، ٢٧/ ٢٩: ٢، ٦، ٨، ١٣، ٣٦).

الباب الثاني

« روايات المصدر اليهوي:

رؤية نقدية في ضوء تراث بلاد الرافدين »

الفصل الأول

(الأسطورة فى قصص المصدر اليهوي)

تمهـــيد

انطلاقاً من تأكيد المصدر اليهوي في قصصه على فوقية يهوه، وسيادته على التاريخ وأحداثه، جاء المجتمع الإنساني وسيلةً من وسائل هذا التأكيد. ساعده على ذلك كمٌّ هائل من القصص، يَرُدُّ "برنارد أندرسون" و"يوليوس باور" معظمه إلى أصلٍ أسطوري، مستندين في ذلك إلى تطابق هذا القصص مع العديد من النماذج التي وردت في حضارات الشرق الأدنى القديم، لا سيما حضارات بلاد الرافدين[(١)].

وتأتي الدراسة في هذا الفصل للوقوف على الدور الذي تلعبه الأسطورة في قصص المصدر اليهوي، في إطار النقاط التالية:

أولاً: تعريف الأسطورة.

ثانياً: العلاقة بين الأسطورة والتاريخ.

ثالثاً: السمات الأسطورية لقصص المصدر اليهوي.

أولاً: تعريف الأسطورة: مدخل عام

ثمّة اختلاف بين العلماء حول تعريف الأسطورة وماهيتها على مستوى الحضارة الإنسانية، فيري فريق من العلماء، أمثال: "فراس السواح" و"د.قاسم عبده قاسم" و"د.أحمد أبو زيد" أنَّ الأسطورة روايةٌ للإنجازات، التي حقَّقها المجتمع

---

(١) د.محمد خليفة حسن: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، ص٣٧؛ د.محمد بحر عبد المجيد: اليهودية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ١٩٧٧، ص٤١،

Bernard W.Anderson: p167,Julius A.Bewer: p75.

الإنساني على مستوى الفكر[1]. بينما يري فريقٌ آخر من العلماء، أمثال: "وديع بشور" أنَّ الأسطورة ليست سوى وسيلة للوقوف على الأسباب الكامنة وراء كثير من الظواهر التي يعيشها الإنسان دون فهم وتحليل لها. ويربط هؤلاء الأسطورة بعلم الإيتولوجيا، أو ما يُعرف بعلم دراسة الأسباب[2]. وهو ذلك العلم الذي قال عنه "جيمس كنج ويست" (James King West): "إنه العلم الذي يُراد به شرح وتوضيح أصول العادات والطقوس في إطار مصطلحات أسطورية"[3]. ويتفق آخرون، أمثال: "هـ.فرانكفورت" مع جيمس كنج ويست فيما ذهب إليه[4]. أمَّا "بول ب.ديكسون" فيرى أنَّ الأسطورة محاولةٌ إنسانيةٌ للإحساس بالعودة إلى بداية الزمن والإنسان، الأمر الذي يستوجب إلغاء مفهوم الزمن في إطاره المعروف لدينا، والعيش في إطار ما يُعرف بالزمن الأسطوري المستقر واللانهائي، وإلغاء أي تعاقب أو تمييز فردي بين المجتمع الإنساني. فمجرد الشعور باشتراكهم في نموذج فريدٍ وأزلي، يمنحهم حالةً من

(١) د.أحمد أبو زيد: الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي، عالم الفكر، وزارة الإعلام، ١٩٨٥م، الكويت، ص٢٩؛ فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٣؛ د. قاسم عبده قاسم: ص١٠٢، د.آمال عبد الرحمن ربيع: "أسماء الأعلام في العهد القديم بين التحليل اللغوي والتفسير الأسطوري"، مجلة الدراسات الشرقية، العدد (٢٥)، يوليو ٢٠٠٠، ص١١٣؛ جيمس بريتشارد: نصوص الشرق الأدنى القديم المتعلقة بالعهد القديم، الجزء الأول، الأساطير والقصص والنصوص الجنائزية المصرية، تعريب وتعليق: د.عبد الحميد زايد، مراجعة د.محمد جمال الدين مختار، هيئة الآثار المصرية، ١٩٨٧، ص٥.

(٢) وديع بشور: الميثولوجيا السورية، أساطير آرام، طبعة ثانية منقحة ومعدلة، دار مكتبة العائلة، حلب، ١٩٨٩م، ص١١؛ فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٤؛ د.قاسم عبده قاسم: ص٦؛ د.أحمد أبو زيد: ص٢٩؛ د.آمال عبد الرحمن ربيع: ص ص١١٢-١١٣، جيمس بريتشارد: ص٥؛ عصام الدين حفني ناصف: اليهودية في العقيدة والتاريخ، ص٧٨.

(3) James King West: p535.

(٤) انظر: هـ. فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة: الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٢م، ص١٨.

الإحساس بالخلود[1]. وهكذا تصبح الأسطورة عند أصحاب هذا الرأي جُزءاً من الحضارة الإنسانية القائمة، وليست مجرد قصة تُروى للتسلية، فتكون قصةً مقدسة ومثالاً نموذجياً للحضارة الإنسانية[2]. بينما يذهب آخرون، أمثال: "د.تقي الدباغ" إلى أنَّ الأسطورة عبارة عن حكاية مقدسة، لا دور للإنسان فيها، بل الأبطال فيها هم الآلهة. وبالتالي فالأسطورة لديه سجلٌ لأفعال تلك الآلهة التي وضعت - حسبما يرى - الصيغة الأولى لكل ما له علاقة بالإنسان[3]. وأخيراً هناك رأي يرى في الأسطورة وسيلةً للتعبير عَمَّا لم يستطعْ المجتمع الإنساني التعبير عنه، مستخدماً في سبيل ذلك ما يُعرف بلغة الرمز[4].

ثانياً : العلاقة بين الأسطورة والتاريخ

نفس الخلاف الذي أُثير عند الحديث حول ماهية الأسطورة ووظيفتها على مستوى الحضارة الإنسانية، ظهر كذلك عند الحديث عن العلاقة بين الأسطورة والتاريخ. وهناك أربعة آراء حول علاقة الأسطورة بالتاريخ: الرأي الأول يرى أنَّ التاريخ امتدادٌ طبيعي للأسطورة، وذلك على اعتبار أنَّ الأسطورة تعد وسيلة أساسية لمعرفة كل ما كان في ذلك الماضي الأسطوري السحيق[5]. وحسب هذا الرأي، فإنَّ

---

(١) بول ب. ديكسون: الأسطورة والحداثة، حول رواية دون كازمورو، ترجمة: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨م، ص٣١؛ فراس السواح: دين الإنسان بحث في ماهية الدين، ومنشأ الدافع الديني، الطبعة الثانية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، ١٩٩٤م، ص٥٧.

(٢) وديع بشور: ص١١.

(٣) د.تقي الدباغ: الفكر الديني القديم، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة " آفاق عربية"، بغداد، ١٩٩٢م، ص٢٥؛ فراس السواح: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص٥٨؛ جيمس بريتشارد: ص٥.

(٤) د.أحمد أبو زيد: ص٢٩، فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا بلاد الرافدين، ص ص١٧ – ١٨، جيمس بريتشارد: ص٥.

(٥) د.قاسم عبده قاسم: ص٦، د.أحمد أبو زيد: ص١١، فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا بلاد الرافدين، ص ص١٣-١٤.

الأسطورة تقدم حقيقةً تاريخية، وإن تعذر إثباتها. ويُطلق على الأسطورة حينئذٍ "الحقيقة الميتافيزيقية"[(١)]. والرأى الثاني يقلل من أهمية هذه الحقيقة التاريخية التي تقدمها الأسطورة، نظراً إلى ما فيها من خيالٍ ورمز وتحويرٍ للشخصيات إلى غير ذلك من الأمور التي تجعل الأسطورة تبتعد تماماً عن الواقع التاريخي[(٢)]. والرأى الثالث يقدم الأسطورة على أنها محاولةٌ قام بها الإنسان قديماً لتقديم البديل لعملية التحليل والاستنتاج، التي قد يعجز عن أدائها لبعض ما تعرَّض له في حياته، وهؤلاء بذلك ينفون أي تاريخية للأسطورة[(٣)]. ويتفق هذا الرأى بذلك مع الذين يرون الأسطورة بشكل عام نموذجاً بعيداً تماماً عن التاريخ، فالأسطورة عند هؤلاء وهمية خرافية تخلو من أية حقائق تاريخية[(٤)]. والرأى الرابع والأخير أسرف في تحيُّزه للأسطورة ودورها التاريخي، فرأى فيها إطاراً أوسع وأشمل من وظيفة التاريخ ذاته من حيث رصد أحداث الزمن الماضي. بل إنَّ الأسطورة لا تضع حدوداً للزمن ولا تقسمه إلى ماضٍ وحاضرٍ ومستقبلٍ، بل إنَّ أهمَّ ما يميز الأسطورة أنها تشتمل على كل هذا[(٥)].

على الرغم من كل هذه الآراء، إلاَّ أننا لم نصلْ إلى صيغةٍ مقبولةٍ ومناسبةٍ حول ماهية الأسطورة، ووظيفتها في الحضارة الإنسانية، وعلاقتها بالتاريخ، وهل يمكن أن

---

(١) انظر: هـ. فرانكفورت وآخرون: ص١٨؛ جيمس بريتشارد: ص٦.

(٢) د.محمد خليفة حسن: الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم، دراسة في ملحمة جلجامش، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، دار روتابرينت للطباعة، القاهرة، ١٩٩٧م، ص٢٤؛ د.قاسم عبده قاسم: ص٥-٦.

William G.Moste (1997): catholic scripture commentary, (URL: http://www.geocities.com), Cited in 2002.

(٣) هـ. فرانكفورت وآخرون: ص١٧، فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١١.

(٤) د. أحمد أبو زيد: ص٢٩.

(٥) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص ص١١١-١١٢.

تكون الأسطورة أساساً يتم التعويل عليه تاريخياً، أو هل يمكن أن تخضع الأسطورة لمعايير الحدث التاريخي؟!

من خلال ما تقدم من آراء وتوجهات العلماء في هذا الخصوص، فإننا نتفق مع التصور الذي أورده "فراس السواح" و"د.تقى الدباغ" حول مفهوم الأسطورة وماهيتها وعلاقتها بالتاريخ على النحو التالي: يمكن القول إنَّ الأسطورة في صيغتها المبكرة كانت حكايةً مقدسة عن مجتمع الآلهة[1]؛ فاعتمدت الأسطورة خلال هذه الفترة على الخيال الإنساني. وبما أنَّ الخيال الإنساني في هذه الفترة كان الوسيلة الوحيدة المتاحة للتفكير الإنساني حول الأسطورة، لم تسعفه -أي الإنسان- لغته الإنسانية الواقعية، الأمر الذي أدَّى به إلى اللجوء إلى ما يُعرف بلغة الرمز[2]. وفي مرحلةٍ متأخرةٍ كان لا بد من الربط بين أسطورة الآلهة في شكلها الغامض، ومجتمع الإنسان، فجاء المعتقد الديني كحلقة وصل بينهما، على الرغم من أنَّ هناك من يرى أنَّ الأسطورة امتدادٌ للمعتقد الديني، حيث جاءت الأسطورة لتوضيح وإثراء المعتقد الديني في صورةٍ تساعد على حفظه وتداوله عبر الأجيال[3]. ولكن لي بعض التحفظات على الرأى القائل إنَّ الأسطورة امتدادٌ للمعتقد الديني، لعدة أسباب، أولها: لا يمكن الجزم بأنَّ المعتقد الديني سبق الأسطورة. ثانياً: نجد في كثيرٍ من أنماط المعتقد الديني تجسيداً للأسطورة، وتبسيطًا لها في إطار الطقس الديني، وهناك العديد من الأمثلة على ذلك في بلاد الرافدين، مثل: طقوس أعياد رأس السنة وأعياد الربيع احتفالاً بزواج (تموز

(١) فراس السواح: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص٢٨، وديع بشور: ص١١؛ د.تقي الدباغ: ص٢٥.

(٢) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة سوريا وبلاد الرافدين، ص ص١٧-١٨.

(٣) انظر: خزعل الماجدي: بخور الآلهة، دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين، الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، ١٩٩٨م، ص٨١؛ فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة سوريا وبلاد الرافدين، ص٦٣.

وعشتار)[1] وفي أعياد الصيف الحزينة حيث التأبين الجنائزي لتموز وحزن عشتار عليه[2]. وبالتالي فقد جاء الطقس الديني، وهو شكل من أشكال المعتقد الديني، لتوضيح وتثبيت الأسطورة.

ثالثاً : السمات الأسطورية لقصص المصدر اليهوي:

للحكم على قصص ما بأنّه يمثل أسطورة، هناك بعض السمات التي لا بد من توافرها[3] منها:

(أ) الاهتمام بالشأن الإلهي والتركيز على الإله وأفعاله.

(ب) الرمزية في الوصف والاعتماد على اللغة الرمزية .

(جـ) كثرة الحشو.

(أ) الاهتمام بالشأن الإلهي والتركيز على الإله وأفعاله:

إنَّ المادة التي تهتم بالشأن الإلهي، وتركز على الإله وأفعاله، تعد أقرب إلى الأسطورة منها إلى التاريخ[4]. وفيما يلي يتم رصد هذه السمة في قصص المصدر

---

(١) تموز من أشهر آلهة الخصب عند البابليين، وتموز اسم سومري الأصل، وأصله في السومرية (دمو-زي - ابزو) أي (ابن أبسو الحق) ثم اختصر الاسم فصار (دمو-زي) أي (الابن الحق). كان يتم الاحتفال به كل عام بالبكاء عليه اعتقاداً بنزوله إلى العالم السفلي إلى أرض الموتى كل خريف مما يؤدي إلى ذبول النبات ولهذا يبكون عليه حتى يعود إلى سطح الأرض مع حلول الربيع. انظر: سبتينو موسكاتي: ص٢٢٨-٢٢٩.

(٢) خزعل الماجدي: بخور الآلهة، دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين، ص٨١؛ جيمس بريتشارد: ص٦.

(٣) د.محمد خليفة حسن: الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم، دراسة في ملحمة جلجامش، ص٣١-٣٣.

(٤) د.محمد خليفة حسن: الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم، دراسة في ملحمة جلجامش ، ص٣١؛ فراس السواح: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين، ومنشأ الدافع الديني، ص٥٨؛ وديع بشور: ص١١، وأيضًا

David Sheppard: Mythology, (URL: www.mythology.com), Cited in 2001.

اليهوي، مع التركيز على قصص المصدر اليهوي في سفر التكوين، الذي منح يهوه الدور الرئيسي والمحوري في كل الأحداث، بدءاً من رواية جنة عدن وخلق الإنسان (تكوين٢: ٤ب – ٣: ٢٤) وما فيها من خلق السموات والأرض وخلق الإنسان من تراب الأرض وتسخير مظاهر الحياة النباتية والحيوانية له وعقابه ورحمته عليه، ثم رواية قابيل وهابيل (تكوين٤: ١–١٦) وما فيها من تقبل يهوه لقربان هابيل الراعي، ورفضه قربان قابيل الفلاح، ولعنة قابيل، وكذلك رحمته به. ورواية الطوفان وما فيها من توظيف مظاهر الطبيعة لغايات يهوه ومقاصده، ورواية برج بابل (تكوين١١ : ١–٩) التي وصل الطموح الإنساني فيها إلى ذروته نحو الحصول على ما هو ضد رغبة الإله (تكوين١١ : ٤) وتدخل يهوه لوقف هذا الطموح الإنساني بقرارٍ عقابي جديد لهذا الإثم والشر، حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي (تكوين١١ : ٧).

ويتوالى مسلسل التركيز على الفعل القوي ليهوه، وتأثيره في مجريات الأحداث مع قصص الآباء، حيث تتغير الشخصيات والأحداث، وتسير حسب إرادة يهوه نحو الهدف الذي حددَّه منذ بداية قصصه في إطار العهد الذي قطعه مع إبراهيم (تكوين١٢: ١–٤أ)[1]. ويظهر هذا الدور القوي ليهوه في حلقاتٍ قصصية كثيرة، منها: مع إبراهيم (عليه السلام) وزوجته سارة في مصر (تكوين١٢: ١٠–٢٠) خصوصاً عند تعرض سارة لخطر ضمها إلى حريم الفرعون. وأيضاً عندما دبَّ الخلاف بين رعاة مواشي إبراهيم ورعاة مواشي لوط (تكوين١٣: ٥، ٧– ١١أ، ١٣– ١٨). ويبدو الدور القوي ليهوه في قصة تزويج إسحاق (تكوين٢٤)، وكيف كان دليلاً ومرشداً لخادم إبراهيم في رحلته للبحث عن زوجة لإسحاق. كما يبرز الدور الكبير ليهوه في قصة يعقوب (عليه السلام) وتأثيره في سير الأحداث: (أحداث الميلاد/ البركة والبكورية/ الهروب إلى حاران/ ظهور يهوه ليعقوب/ الرجوع إلى أرض الميعاد/ المصالحة مع عيسو... إلخ).

---

(١) د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة، ص٢٠٤.

وينتهي قصص المصدر اليهوي في سفر التكوين مع قصة يوسف (عليه السلام) ليؤكد على المضمون والدلالة المطلقة التي يحاول المصدر اليهوي التأكيد عليها دائماً، والتي تتمثل فيما عبر عنه المصدر بقولـه: "וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹהִים חֲשָׁבָהּ לְטֹבָה לְמַעַן עֲשֹׂה כַּיּוֹם הַזֶּה לְהַחֲיֹת עַם רָב: أنتم قصدتم لي شراً أما يهوه فقصد به خيراً لكي يفعل كما اليـوم ليحيي شعباً كبيـراً" (تكوين ٥٠ : ٢٠)(١).

ومع انتهاء قصص المصدر اليهوي في سفر التكوين، يتم التأكيد على قوة وتأثير فعل يهوه في قصص المصدر اليهوي في سفر الخروج. وتعد أحداث الخروج هى الأعظم بالنسبة إلى يهوه، ففيها امتلك زمام المبادرة بصفته إلهاً وقائداً لبني إسرائيل، فشاركهم أحزانهم وآلامهم، وسعى إلى تخليصهم من بطش الفرعون، بل واستمر في دور الدليل القائد على مدى قصص المصدر اليهوي في سفر الخروج، انطلاقاً من تأثيره على مجريات التاريخ وشؤونه منذ بداياته(٢).

ومع تواصل هذا الدور القوي ليهوه، والتركيز على نتائج تأثيره على مجريات التاريخ، نقف عند سمةٍ هامة تكاد تكون موجودة في جميع قصص المصدر اليهوي، وهي سمة التناقض سواء في أفعال يهوه، أو في ردود أفعاله. وأول ما نجد هذا التناقض نجده في قصة قابيل وهابيل: فهاهو العقاب في صورة اللعنة المرعبة التي نالت من قابيل يتلازم مع تلك العلامة المميزة التي تحميه من القتل على يد من يقابلونه: "וַיֹּאמֶר לוֹ יְהוָה לָכֵן כָּל הֹרֵג קַיִן שִׁבְעָתַיִם יֻקָּם וַיָּשֶׂם יְהוָה לְקַיִן אוֹת לְבִלְתִּי הַכּוֹת אֹתוֹ

(١) يُعد يوليوس باور وجيمس كنج ويست هما الوحيدين اللذين ينسبان هذه الفقرة إلى مادة المصدر اليهوي:

Julius A.Bewer: p67 , James King West: p56.

(٢) מרדכי כוגן: מחקרים בתולדות ישראל בתקופת המקרא، לקט מאמרים، מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל، החברה ההיסטורית הישראלית، ירושלים، 1997، ע"132، و.ج. دي بورج: تراث العالم القديم، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩، ص٧٠.

James King West: p157, Brief History of Israel (Bc) (2000), (URL: http: //netministries.org), Cited in 2001.

כָּל מֹצְאוֹ: فقال له الرب: لذلك كل من قتل قابيل فسبعة أضعاف يُنتقم منه. وجعل الـرب لقابيل علامـة لكي لا يقتـله كل من وجـده" (تكوين٤ : ١٥). فيهوه لم يترك الإنسان القاتل قابيل وحيداً مع توابع خطيئته، بل يتدخل ويتجه به، وبشخصيات قصصه نحو سبيل رحمته(١). ونجد سمة التناقض كذلك في رواية الطوفان، فعلى الرغم من أنه قد جاء بالطوفان ليتخلص من إثم وخطايا الإنسان، حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي، إلاّ أنه في الوقت نفسه يختار نوحاً ومن معه. وهناك من يفسر ذلك بأنَّ يهوه في حاجةٍ دائمةٍ إلى العمل على إيجاد بداية جديدة للتاريخ، يكون هو صاحب القرار فيها وليس الإنسان صاحب الطبيعة الشريرة(٢). وثمة حلقة جديـدة تستبين فيها سمة التناقض في أفعال يهوه، تتمثـل فـي قصـة إبراهيم (عليه السلام): فها هو يأمره بترك موطنه للذهاب إلى الأرض المباركة حسب نص العهد: "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל אַבְרָם לֶךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ...: وقال الرب لأبرام: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك..." (تكوين١٢: ١– ٤أ) ورغم ذلك يترك إبراهيم هذه الأرض بتوجيه ضمني كذلك من يهوه. أيضاً رد فعل يهوه من الفرعون وقومه لا يخلُ من هذا التناقض، الذي وصل إلى ذروة العنصرية والقومية تجاه الفرعون وقومه، الذين لا ذنب لهم فيما فعل إبراهيم من كذبٍ بشأن زوجته سارة، وادعائه حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي أنها أخته وليست زوجته: "וַיְנַגַּע יְהוָה אֶת פַּרְעֹה נְגָעִים גְּדֹלִים וְאֶת בֵּיתוֹ עַל דְּבַר שָׂרַי אֵשֶׁת אַבְרָם: فضرب الرب فرعون وبيته ضربات عظيمة بسبب ساراى امرأة أبرام" (تكوين١٢: ١٧). فما الإثم الذي يستحق عليه الفرعون وقومه العقاب، وهم أولئك القوم الذين يقدسون الحياة الزوجية، الأمر الذي يتضح من رد فعل الفرعون بعدما علم بكذب إبراهيم: "וַיִּקְרָא פַרְעֹה לְאַבְרָם וַיֹּאמֶר מַה זֹּאת עָשִׂיתָ לִּי לָמָּה לֹא

(1) Julius A.Bewer: p67, James King West: p91.

(٢) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٨١،

Bernard W.Anderson: p171, Jonathan parker (2000): Noah and the flood, URL :http:// www.campel.edu), Cited in (2001).

הִגַּדְתָּ לִּי כִּי אִשְׁתְּךָ הִוא לָמָה אָמַרְתָּ אֲחֹתִי הִוא וָאֶקַּח אֹתָהּ לִי לְאִשָּׁה וְעַתָּה הִנֵּה אִשְׁתְּךָ קַח וָלֵךְ: فدعا فرعون أبرام وقال: ما هذا الذي صنعت بي. لماذا لم تخبرني أنها امرأتك. لماذا قلت هي أختي حتى أخذتها لي لتكون زوجتي. والآن هوذا امرأتك. خذها واذهب" (تكوين١٢: ١٨-١٩). ولا يقف مسلسل التناقض عند هذا الحد، بل يستمر ويتواصل مع معظم قصص المصدر اليهوي في باقي أسفار التوراة.

بناءً على النماذج التي استعرضناها، يمكن القول إنَّ هذه السمة تعكس جانباً أسطورياً في شخصية يهوه وأفعاله، التي تشتمل على النقيضين لكل معنى، الأمر الذي يتطابق كثيراً مع الأساطير. فكل شيء يمكن حدوثه في الأسطورة مهما كان غريباً أو متناقضاً[1].

(ب) الرمزية في الوصف والاعتماد على اللغة الرمزية:

تتلخص ماهية الرمزية في إدراك أنَّ شيئاً ما يقف بديلاً عن شيءٍ آخر، أو يحل محله، أو يمثله. وذلك على اعتبار أنَّ الرمز هو شيء له وجود حقيقي مجسد، ولكنه يرمز إلى فكرة أو معنى مجرد[2]. ويري "د.عبد الحميد زايد" أنَّ الرمز مظهرٌ من مظاهر المحاولة الإنسانية لجعل عناصر العوالم الإلهية ملموسة، استناداً إلى معايير إنسانية، أي يستطيع المجتمع الإنساني معرفتها بالمنطق والإدراك الملموس[3]. وبالتالي فثمة غموض يكتنف فكرة الرمزية والمعنى الذي يُستخدم الرمز من أجله. فالرموز بطبيعتها تعد بؤرةً للعواطف والمشاعر والتأملات الخيالية، مما يجعل من الرمز دائماً عنصراً من عناصر العالم الأسطوري[4]. وربما أنَّ الرمزية سببٌ رئيسي من أسباب الغموض الذي كثيراً ما

(١) د.أحمد أبو زيد: ص١٩.

(٢) المرجع السابق: ص٤.

(٣) د.عبد الحميد زايد: ص٣١.

(٤) رندل كلارك: الرمز والأسطورة في مصر القديمة، ترجمة: أحمد صليحة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م؛ ص٢١٣، د.محمد خليفة حسن: الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم، دراسة في ملحمة جلجامش، ص٣٣.

يكتنف الأسطورة. وأصحاب "مدرسة اللغة المنسية" في تفسير الأسطورة بزعامة "اريك فروم" يرون أهمية الرمزية للأسطورة انطلاقاً من ربطها - أي الأسطورة - بالحلم، ففي كليهما تتفوق اللغة الرمزية على لغة الواقع من حيث شموليتها وعالميتها وتجاوزها لفوارق الزمن والثقافة والجنس[١]. وبناءً على ذلك فإنَّ لغة الرمز ضروريةٌ جداً بالنسبة إلى الأسطورة من أجل التعبير عما تعجز لغة الواقع عن التعبير عنه، الأمر الذي جعل لغة الرمز تشمل كل أنواع الخيال الأدبي من مجازٍ وتشبيه واستعارةٍ وكنايةٍ[٢]. بل إنَّ اللغة التجسيدية المجازية عند التعبير عن يهوه وعالمه الفوقي وتعاملاته مع الإنسان أصبحت جزءاً من هذه اللغة[٣]. فالأسطورة غالباً ما تجنح بعيداً عن الواقع، يسمح لها بذلك سيادة اللغة الرمزية الخيالية عند سرد تلك الحكاية المقدسة حول عالم الإلوهية[٤].

ويمتلىء قصص المصدر اليهوي بهذه اللغة الرمزية المجازية التي نتحدث عنها، خصوصاً عند الحديث عن يهوه في صور وأوصاف تجسيدية، في محاولة لتقريب أفعال يهوه للقارئ، وجعل أفعاله سهلة الإدراك على المستوى الإنساني. فغالباً ما يظهر يهوه في صورةٍ إنسانيةٍ ماديةٍ ملموسةٍ: هكذا كان في رواية جنة عدن وخلق الإنسان، فها هو يخلق آدم كما لو أنه خزاف[٥]: "וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים: وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض. ونفخ في أنفه نسمة حياة. فصار آدم نفساً حيـة" (تكوين٢ :٧). كما أنه من غرس الجنة وأبنت

(١) انظر: فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٨.
(٢) د.أحمد أبو زيد: ص٥.
(3) The world and the literature of the Bible, Module 4, Genesis 2-3, 4.
URL: http://www.mcauley.acu.edu.au),Cited in 2001.
(٤) د.عبد الحميد زايد: ص٣١؛ د.محمد خليفة حسن: الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم، دراسة في ملحمة جلجامش، ص٣٢-٣٣.
(٥) جيمس فريزر: الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ترجمة د.نبيلة إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف، ١٩٨٢، ص٨٢.

النباتات: "וַיִּטַּע יְהוָה אֱלֹהִים גַּן בְּעֵדֶן מִקֶּדֶם: وغرس الرب الإله جنة في عدن شرقاً" (تكوين٢ : ٨أ) / "וַיַּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נֶחְמָד לְמַרְאֶה וְטוֹב לְמַאֲכָל: وأنبت الرب الإله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل" (تكوين٢: ٩أ). كما أنه يعجز عن تسمية الأشياء بأسمائها، فيدعو مخلوقه آدم للقيام بتلك المهمة:

"וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל הָאָדָם לִרְאוֹת מַה יִּקְרָא לוֹ וְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ: وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء. فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها. وكل ما دعا به آدم ذات نفس حية فهو اسمها" (تكوين٢: ١٩). وهكذا تنجح اللغة الرمزية في تقريب حدث الخلق إلى إدراك المتلقي. وعندما نقوم بتحليل بعض عناصر رواية الخلق وجنة عدن، يمكن الوقوف على بعض ما ترمز إليه:

١- رمزية العصيان والأكل من الشجرة المحظورة: فقيام الإنسان بالمعصية جعله يدرك طريق الحكمة والعقل: "הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע: هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر" (تكوين٣: ٢٢). وتكمن الرمزية هنا في أنَّ الإنسان صار مثله مثل الآلهة (الإله)[1]. ويرى البعض هنا، أمثال: "ج. بوخنان (G.W.Buchanan) و"فيسترمان" (C.Westermann) أنَّ معرفة الخير والشر هنا تعني مطلق المعرفة[2] الأمر الذي قد يكون صحيحاً في ظل الخوف الإلهي، الذي عبَّر عنه المصدر اليهوي في الفقرة السابقة.

---

(١) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٢٥٤،

The Bible: (URL: http://www.academicleague.tamu.edu), Cited in 2001.

(٢) יצחק מרזל: עץ הדעת טוב ורע- הכרת חיים ומוות، בית מקרא، החברה לחקר המקרא בישראל، 1984.

(URL: www.mikranet.cet.ac.il) Cited in October 2004.

٢- رمزية خروج الإنسان من الجنة: إنَّ القرار الذي اتخذه يهوه بطرد الإنسان من الجنة يرمز إلى الخوف من الإنسان. فيهوه - طبقاً لرواية المصدر اليهوي- يخشى أن يحصل الإنسان على ميزة الخلود لو تناول من شجرة الحياة:

"וְעַתָּה פֶּן־יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם: والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد" (تكوين٣: ٢٢ب)، مثلما حصل على ميزة المعرفة من قبل. كما أنَّ التصميم الإنساني على المعصية والتمرد، يرمز إلى ذلك الإثم والشر المتأصلين في النفس الإنسانية منذ بداياتها - طبقاً لرؤية المصدر اليهوي- الأمر الذي أدىَّ دائماً إلى انتهاجهم السبيل عكس إرادة يهوه، وبالتالي إلى وقوعهم تحت وطأة عقابه[١].

٣- رمزية الحية: "וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוּם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה: وكانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية" (تكوين٣: ١). تتمثل الرمزية هنا في تبرير أصل فكرة غواية الحية للإنسان في بداية وقوع الإنسان في شرك المعصية. وفكرة أنَّ الحية هي أصل الشر والخديعة والمكر فكرة قديمة منتشرة في روايات الشرق الأدنى القديم[٢]. جاء ذلك اعتقاداً من الشعوب القديمة بأنَّ الحية هى التي سلبت الإنسان الخلود، لقيامها بتغيير جلدها، الأمر الذي اعتبره الإنسان البدائي دلالة على شبابها الدائم وعدم فنائها[٣].

- رمزية رواية قابيل وهابيل:

تتعدد الآراء حول رمزية قصة قابيل وهابيل، فرأى فريق من العلماء، أمثال: "جونكل" و"موفينكل" (Mowinckel) أنَّ قابيل يرمز إلى قبيلة القيني، وهى قبيلة

---

(1) Bernard W.Anderson: p169, Julius A.Bewer: p66, Edward J.Young: An Introduction to the old Testament, wm. B.Eerdmans publishing company, grand rapids, Michigan, 1963, p52, J.Robert Vannoy: History through Genesis, (URL: www.cub.wsu.edu), Cited in 2002.

(2) U.Cassuto: A commentary on the Book of Genesis, part (1), p139.

(٣) جيمس فريزر: الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ص ص١١٠-١١١.

بدوية استوطنت النقب ومنها انتشرت في أنحاء أرض فلسطين. وبناءً على ذلك يرى هؤلاء أنَّ الرواية ترمز إلى التوتر الدائم الذي ساد مجتمعات الشرق الأدنى القديم بين الفلاح والراعي، وقد تأثَّر المصدر اليهوي بهذه الفكرة[1]. في حين يرى آخرون أنَّ الرواية ترمز إلى طقسٍ قديم، جاءت الرواية لتعليله وشرحه، وهو طقس تقديم القرابين البشرية عند وضع أساسات مدنٍ جديدة، خصوصاً أنَّ الرواية تعرضت لبناء أول مدينة على يد قابيل[2]. في حين يرى فريق ثالث أنَّ الرواية تعكس تأثراً قديماً يتمثل في أنَّ قابيل يرمز إلى أحد آلهة القمر، والذي اكتشف بعد قتله للحية أنها أخوه. ورأي أخير يقول إنَّ الرواية تعكس عدداً من الأحداث تخص الحياة الدينية للإنسان الأول، ورغبة الفلاح في الحفاظ على خصوبة التربة من خلال تقديم قرابين بشرية[3]. وثمة رمزيةٌ واضحة في ارتكاب قابيل لجريمة القتل، تتمثل في التأكيد على الفشل الإنساني في التخلص من إحساس المعصية والرغبة الشريرة في الوقوع في براثن المعصية والتمرد:

"הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ: إن أحسنت أفلا أرفع. وإن لم تحسن فعند الباب خطية رابضة وإليك اشتياقها وأنت تسود عليها" (تكوين٤: ٧). ولكن الرمزية الأكثر قبولاً حول هذه الرواية أنها ترمز إلى التطور السريع لتوابع ما بعد المعصية، والتي بدأت بالنفور من آدم وحواء وطردهما من الجنة، وانتهاءً بجريمة قابيل[4]. كما يمكن أن نرى في فعل يهوه نفسه من قبول قربان هابيل، ورفضه قربان قابيل، له رمزيته التي

---

(١) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٢٦٣؛ وديع بشور: ص٤٥٥،

James King West: p90, Hebrew society, History, Religion and Texts, (URL: www.gvsu.edu), Cited in 2002, U.Cassuto, part (I): p180, Some Notes on Genesis: Ibid.

(2) U.Cassuto: part (I), p181.

(3) Ibid.

(4) Bernard W.Anderson: p93+ James king west: p91.

تتمثل في المعيار الأخلاقي الذي على أساسه يتم قبول القربان، والذي عبر عنه النص اليهوي في قوله: "הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת: إن أحسنت أفلا أرفع" (تكوين ٤ : ٧أ)[١].

- رمزية رواية الطوفان:

لم تخلُ قصة الطوفان من تلك اللغة الرمزية. فها هو الفلك يرمز إلى مدى اهتمام يهوه بالإنسان، حيث كان الفلك محاولةً من يهوه لعمل بداية جديدة للتاريخ حسب إرادته ورغبته، فالفلك هنا، مثله مثل علامة قابيل، يرمز إلى رحمة يهوه التي تتلازم دائماً مع عقابه[٢].

- رمزية لعنة نوح على كنعان:

تتمثل الرمزية في لعنة نوح على كنعان: "וַיֹּאמֶר אָרוּר כְּנָעַן עֶבֶד עֲבָדִים יִהְיֶה לְאֶחָיו: فقال: ملعون كنعان، عبد العبيد يكون لإخوته" (تكوين٩: ٢٥) في الإشارة إلى جوهر فكر المصدر اليهوي، المتمثل في استحالة تخلص الإنسان من آثامه وشروره، التي تؤدي به دائماً إلى الوقوع في المعصية، والتي لا تتوقف عن التطور أبداً، بل تتجه هنا نحو سبيل جديد من حيث الشكل والمضمون، يتمثل في التصرف المخزي لكنعان، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي[٣]. كما لم ينسَ المصدر اليهوي في هذه الرواية التأكيد على البعد القومي له، فالإشارة إلى اللعنة التي وقعت على كنعان يمكن اعتبارها رمزاً إلى فساده الأخلاقي، الأمر الذي يبرر عبوديته لإخوته، لا سيما لبنى إسرائيل فيما بعد. ولا يخفى هنا الطابع القومي السياسي للقصة، والذي جاء في إطاره لخدمة الأغراض القومية للمؤلف اليهوي. كما يمكن أن نرى في الإشارة إلى زراعة الكرم رمزاً إلى الحياة الزراعية الكنعانية، الأمر الذي يبرر أيضاً الهجوم على المجتمع الكنعاني، مُمثلاً في

---

(1) Julius A.Bewer: p67.
(2) Bernard W.Anderson: p171 + Julius A .Bewer: p68 + James king west: p91.
(3) Julius A.Bewer: p68.

سلفهم الرمزي كنعان(١). ونجاح نوح في زراعة الأرض: "וַיָּחֶל נֹחַ אִישׁ הָאֲדָמָה וַיִּטַּע כָּרֶם: وابتدأ نوح يكون فلاحاً وغرس كرماً" (تكوين٩: ٢٠) يمكن أن نعتبره رمزاً إلى انتهاء تلك اللعنة التي أصابت الأرض مع آدم: "אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ: ملعونة الأرض بسببك" (تكوين٣: ١٧ب)(٢) وانتهاء اللعنة التي طالتها كذلك بسبب قتل قابيل لهابيل انطلاقاً من الاعتقاد القديم بأنَّ الأرض يدنسها ويسيء إليها دم الإنسان المسفوح، فلا تعطي الإنسان من خيرها، ومن ثَمَّ يتحتم تقديم القرابين حتى تهدأ الأرض(٣). وهذا بالفعل ما قام به نوح في الأصحاح (٨) الفقرات (٢٠-٢٢). كما لا ننسى هنا أن نذكر أنَّ هذه الرواية بشكلٍ عامٍ ترمز إلى قوة الاعتقاد القديم في فكرتي البركة واللعنة، وما تحملاه من القوى السحرية لتحقيقهما مستقبلاً(٤).

- رمزية رواية برج بابل:

ثمة رمزية جديدة في قصة برج بابل (تكوين١١: ١-٩) تتمثل في الفشل الإنساني في الحصول على نموذج الحياة المشتركة مع يهوه، الأمر الذي يستوجب عقاب يهوه(٥).

- الرمزية في قصص الآباء:

أمَّا في قصص المصدر اليهوي حول ما يعرف بآباء العهد فنجد رمزية العهد تتمثل في التعبير عن وسائل فعل يهوه في التاريخ الإنساني بشكلٍ عام وتاريخ جماعة العهد على

---

(١) عصام الدين حفني ناصف: موسى وفرعون بين الأسطورية والتاريخ، مقدمة بقلم د.حسن ظاظا، الطبعة الأولى، دار العالم الجديد، ١٩٧٥، ص ٦-٧؛ فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٩٤،

Bernard W.Anderson: p171, James king west: p98.

(2) Bernard W.Anderson: p172.

(٣) جيمس فريزر: الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ص١٤٣.

(4) Bernard W.Anderson: p178, Julius A. Bewer:p68, Mark Schumacher (1997): How the promises are inherited from Abraham, (URL:www.geocities.com), Cited in 2002.

(٥) وديع بشور: ص٤٦٢،

Bernard W.Anderson: p173, James king west: p101.

نحوٍ خاصٍ[1]. فامتلاك أرض كنعان -أرض الميعاد حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي- وصيرورة جماعة العهد أمةً مقدسة، وجعلها وسيط بركة لجميع شعوب الأرض، كل هذا يرمز إلى أنَّ فعل يهوه دائم التأثير على أحداث التاريخ. فهو إله بني إسرائيل القائد والدليل لهم دائماً. كما أنَّ شخصية إبراهيم كما جاءت في إطار العهد ترمز إلى الجنس البشري، أو المجتمع الإنساني في الصورة التي كان يهوه دائم البحث عنها[2]. كما أنَّ العظمة التي وعد بها يهوه إبراهيم بقوله: "וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ וֶהְיֵה בְּרָכָה: فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك" (تكوين١٢: ٢) ترمز إلى عظمة الفعل القوي ليهوه، خصوصاً في إطار ومن خلال جماعة العهد[3]. وبشكل عام نجد أنَّ قصص المصدر اليهوي حول الآباء يمتلئ باللغة الرمزية المجازية، لا سيما عند الحديث عن يهوه. فقد سادت هذه اللغة عند الحديث عن يهوه في مواضع كثيرة، منها: عندما ظهر يهوه لإبراهيم عند بلوطات ممرا (تكوين١٨: ١-١٥) حيث جلس معه وتحاور في أسلوبٍ أشبه بأساليب الحوار الإنساني. كما أنَّ يهوه لا يتسم بالموضوعية في عقابه للفرعون وقومه، وانحيازه دون مبررٍ لإبراهيم رغم كذبه، حسب ادعاء كُتَّاب المصدر اليهوي (تكوين١٢: ١٠-٢٠). وكذلك في مساندته لإبراهيم وخادمه في رحلة البحث عن زوجة لإسحاق (تكوين٢٤) وعنصريته الواضحة، ضمنياً، تجاه بنات الكنعانيين بسكوته عن موقف إبراهيم العنصري، حسب رواية المصدر اليهوي، تجاه بنات الكنعانيين، بل ومساندته لخادم إبراهيم في سبيل إيجاد زوجة من عشيرته لابنه إسحاق:

---

(1) Bernard W.Anderson: p174, Barry W.Holtz: Back to the sources, Reading the classic Jewish texts, summit Books, New York, 1984, p86.

(2) Bernard W.Anderson: p175.

(٣) יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא, אוניברסיטת תל-אביב, בית הספר למדעי היהדות, ע"ש חיים רוזנברג, מפעלים אוניברסטאיים להוצאה לאור בע"מ, תל- אביב, 1943، ע"123 .

Bernard W.Anderson: p175, Julius A .Bewer: p69, Robert H.Pfeiffer: p142.

"וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וֵאלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא תִקַּח אִשָּׁה לִבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ: فأستحلفك بالرب إله السماء وإله الأرض أن لا تأخذ زوجة لابني من بنات الكنعانيين الذين أنا ساكن بينهم" (تكوين٢٤: ٣).

أمَّا في قصة يعقوب عليه السلام فثمة رمزية في ظهور يهوه ليعقوب مرتين، الأولى: عندما ظهر له في بيت إيل (تكوين٢٨: ١٠-١٩)، والثانية: عندما تصارع يعقوب مع ملاك الرب عند نهر يبوك (تكوين٣٢: ٢٢-٣٢). فظهور يهوه في المرة الأولى، في الوقت الذي تملَّك فيه الخوف يعقوب من أخيه عيسو، يرمز إلى تجديد العهد بشكلٍ ضمني، فيهوه معه ولم يتركه. أمَّا ظهور يهوه في المرة الثانية، وتغيير اسم يعقوب إلى إسرائيل، في الوقت الذي أصبح فيه يعقوب قوياً وغنياً ولديه ذرية كبيرة، قد يرمز إلى التحقيق الفعلي لبعض ما وعده به يهوه في ثنايا العهد:

"וַיָּקָם בַּלַּיְלָה הוּא וַיִּקַּח אֶת שְׁתֵּי נָשָׁיו וְאֶת שְׁתֵּי שִׁפְחֹתָיו וְאֶת אַחַד עָשָׂר יְלָדָיו וַיַּעֲבֹר אֵת מַעֲבַר יַבֹּק: ثم قام في تلك الليلة وأخذ امرأتيه وجاريتيه وأولاده الأحد عشر وعبر مخاضة يبوك" (تكوين٣٢:٢٣). فلديه الذرية والثروة، فضلاً عن عودته إلى أرض كنعان وحدوث المصالحة مع عيسو[1] الأمر الذي يعد إشارة ضمنية إلى تحقيق ما وعده به يهوه في المرة الأولى.

وفي قصة المصدر اليهوي حول يوسف عليه السلام تظهر رمزية واضحة لفكرة جوهرية لدى التصور اليهوي بشكلٍ عام، تتمثل في فوقية يهوه وسيطرته على مجريات الأحداث، التي لا يتحكم فيها شر الإنسان وآثامه، بل يتحكم فيها التدخل المستمر ليهوه من أجل خدمة أهدافه ومقاصده (تكوين٤٥: ٥/ ٥٠: ٢٠)[2].

(1) Bernard W.Anderson: p179, Dr: fred Kellogg (2001): Hebrew beginnings, Emory& Henry College, (URL: www.ehc.edu), Cited in 2002.
(2) Bernard W.Anderson: p180, James king west: p139, Robert H. Pfeiffer: p144.

- الرمزية في رواية الخروج:

تتوالى أوصاف يهوه عبر هذا القصص في سفر التكوين، وصولاً إلى قصص المصدر اليهوي في سفر الخروج. وترمز أحداث الخروج بشكلٍ عام إلى اللحظة الحاسمة في تاريخ جماعة العهد نحو التحول إلى أمةٍ مقدسةٍ ليهوه لأول مرة، كما ترمز أيضاً إلى السيطرة المطلقة ليهوه على الطبيعة ومظاهرها وعلى التاريخ وأحداثه[1].

(جـ) كثرة الحشو:

ذكرنا سلفاً أنَّ من ضمن وظائف الأسطورة القيام بتفسير وتوضيح الأسباب الكامنة وراء العديد من الظواهر التي يمرُّ بها المجتمع الإنساني، والتي تعجز الأدوات الإنسانية المتاحة عن تفسيرها وشرح أسباب حدوثها[2]. وبالتالي وفي سبيل تفسير وشرح أصول هذه الظواهر، وردت تفسيرات كثيرة ليس لها سند تاريخي أو حقيقي لبعض ما دار في خلد الإنسان من أمور عجز عقله القاصر على التوصل إلى علة وجودها، مما دفعه إلى استنباط هذه التفسيرات[3]. وليست هذه التفسيرات سوى مادة مقحمة تتوافق إلى حدٍ كبير مع العديد من أفكار أسطورية قديمة تعود إلى شعوب الشرق الأدنى القديم[4]. وفيما يلي رصد لنماذج من هذه التفسيرات المقحمة في قصص المصدر اليهوي، لا سيما ما ورد في الأصحاحات الأولى من سفر التكوين(١-١١) لوجود أحداث سبقت إلى حد ما في بعض منها التاريخ الإنساني، مما جعل منها تربةً

(١) יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא, ע"124-123، د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة: ص١٧٦،

Bernard W.Anderson: p45.

(٢) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٤؛ وديع بشور: ص١١، د.أحمد أبو زيد: ص٢٩.

(٣) د.قاسم عبده قاسم: ص٦، James King West: p ٨٦

(٤) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٩؛ وديع بشور: ص١١؛ فراس السواح: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، ص٥٨.

خصبة لمثل هذه التفسيرات. وجاءت هذه التفسيرات والأفكار الأسطورية المقحمة خلال هذه الفترة في الغالب، لأداء دور وظيفي يتمثل في ربط جماعة العهد بتاريخ ما قبل الخلق، والوصول بهم إلى ما يُعرف بالزمن التاريخي[١]. وهي محاولة لإضفاء البعد التاريخي على جماعة العهد من البدايات الأولى لما قبل الإنسانية الأولى.

تظهر أولى ملامح هذه الأفكار الأسطورية المقحمة في رواية الخلق وجنة عدن، فيأتي يهوه في صورةٍ تتفق إلى حدٍ كبيرٍ مع صور الآلهة في أساطير الخلق في الشرق الأدنى القديم[٢] مثال لذلك في حدث خلق الإنسان نجد أنَّ صورة يهوه عند خلقه للإنسان تتشابه إلى حد كبير مع صورة الإله (مردوخ أو مردوك) عند خلقه للإنسان بعد انتصاره على (تيامت)، خصوصاً في تصوير مشهد الخلق وقيامه بمزج الطين بدم الإله المقتول (كينجو) في أسطورة (الاينوما ايلش)[٣]. وإلى جانب هذه الفكرة عن يهوه نجد العديد من الأفكار الأسطورية الأخرى، ومنها:

- فكرة شجرة الحياة: "וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגָּן: وشجرة الحياة في وسط الجنة" (تكوين ٢: ٩)[٤].

---

(1) Bernard W.Anderson: p167.

(٢) د.أحمد محمود هويدي: روايتا الخلق والطوفان في التوراة، دراسة في ضوء نظرية مصادر التوراة الحالية، مجلة الدراسات الشرقية، العدد (١١)، يوليو، ١٩٩٣، ص ص٣٣-٣٤،

Gerald A. Larue (1997): The Analysis of the Pentateuch, (URL: www.infidels.org), Cited in 2001.

(٣) خزعل الماجدي: ميثولوجيا الخلود، دراسة في أسطورة الخلود قبل الموت وبعده في الحضارات القديمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص٢٣٧؛ جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة د.إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة د.عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٧٣، ١٩٩٣، ص٢٢.

(٤) يرى جيمس فريزر أن فكرة شجرة الحياة مقحمة على هذه الرواية، وليست أصيلة فيها، الأمر الذي يبرر الدور السلبي لها في الرواية. لمزيد من التفاصيل انظر: جيمس فريزر، الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ص١٠٧-١٠٨.

- فكرة الحية الملعونة: "וְהַנָּחָשׁ הָיָה עָרוּם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה: وكانت الحية أحيل جميع حيوانات البرية" (تكوين٣: ١-٣) وحديثها مع حواء.

- تفسير أصل الرغبة الجنسية (تكوين٢: ٢١-٢٤).

- كراهية البشر للحية:"וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב: وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها. هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه" (تكوين٣: ١٥).

- تفسير ألم النساء عند الولادة، ولعنة الأرض، وتفسير أصل الشقاء الإنساني على وجه الأرض طلباً للرزق (تكوين٣: ١٧-١٩). والغريب في هذه الألوان من العقاب التي وقعت على آدم وحواء، أنها لم تأتِ ضمن ما توعد به يهوه آدم وحواء في حالة تناولهما من الشجرة المحظورة.

- تفسير علة استخدام الملابس: وذلك بعدما انكشفت عوراتهما كنتيجة مباشرة لأكلهما من الشجرة المحظورة، ومن هنا جاءت بداية ارتداء الإنسان للملابس: "וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ כָּתְנוֹת עוֹר וַיַּלְבִּשֵׁם: وصنع الرب الإله لآدم وامرأته أقمصة من جلد وألبسهما" (تكوين٣: ٢١).

- تفسير علة الموت وفناء البشر: لا تنفصل هذه الفكرة أيضاً عن فكرة المعصية والتمرد، والتي أدت بالإنسان إلى الطرد من جنة عدن، والحياة على وجه الأرض، وكأن الإنسان لو لم يفعل المعصية ما لحقه الشقاء والفناء أبداً" (تكوين٣: ١٧-٢٠).

كل هذه الأفكار تعد قاسماً مشتركاً مع العديد من أساطير الشرق الأدنى القديم[1]. كما نجد في قصة الخلق وجنة عدن التوراتية تعليلاً لميزة العقل والتفريق بين

(1) U.Cassuto: part (1), p139, Barry W.Hottz: pp55-56, Bernard W.Anderson: p167, James king west: p86.

الخير والشر. وعلى ما يبدو فإنَّ للمصدر اليهوي رؤيته الخاصة في هذا الأمر. فالتفريق بين الخير والشر كان قاصراً على الإله (أو الآلهة) وبوقوع الإنسان في براثن الخطيئة أصبح الطريق ممهداً نحو العقل والحكمة (تكوين٣: ٢٢). ويدخل رد فعل يهوه إزاء معصية آدم وتناوله من ثمار شجرة معرفة الخير والشر في إطار ميثولوجيا تعدد الآلهة التي تدخل في صراع دائم مع الإنسان، حتى لا يسلبها قواها التي تتمتع بها: "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה פֶּן-יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם: وقال يهوه: هو ذا الإنسان قد صار كواحدٍ منا عارفاً الخير والشر. والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد" (تكوين٣: ٢٢).

وفي قصة قابيل وهابيل يمكن الوقوف على فكرتين أسطوريتين قديمتين، الأولى: فكرة التوتر الدائم بين المجتمع الرعوي والمجتمع الزراعي التي سادت مجتمعات الشرق الأدنى القديم، والتي أثرت في الرواية التوراتية كما وردت في المصدر اليهوي(١). والفكرة الثانية تتمثل في فكرة اللعنة، بالإضافة إلى فكرة البركة وهما فكرتان قديمتان سادتا الفكر الشرقي القديم(٢).

وفي قصة زواج أبناء الله من بنات الناس (تكوين٦: ١-٤) نجد صدى لفكرة أسطوريةٍ قديمة، تتمثل في أنصاف الآلهة، أو شبه الآلهة، التي سادت مجتمعات الشرق الأدنى القديم(٣) لا سيما في روايات الخلق، خاصة تلك التي تتعلق ببلاد الرافدين(٤)، ففضلاً عن الإله (انكي) الحكيم والإلهة (نمو) نسمع عن أولئك الصناع الإلهيين، مما قد يلقي الضوء على وجود مراتب ومستويات في مجمع الآلهة في مجتمعات الشرق

(١) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٢٦٣؛ وديع بشور: ص٤٥٥.

(2) Bernard W.Anderson: p178, Julius A.Bewer: p67.

(٣) وديع بشور: ص٤٥٨، JuliusA.Bewer: p ٦٧-٦٨

(٤) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٤١-٤٥؛ د.تقي الدباغ: ص٢٧-٢٨.

الأدنى القديم. وتأتي قصة الطوفان هي الأخرى مليئة بصورٍ تجسيديةٍ ليهوه متأثرة في معظمها بصور الآلهة في مجتمعات الشرق الأدنى القديم خاصة مجتمعات بلاد الرافدين(1). فيهوه هو الذي أغلق باب الفلك بعد أن دخل إليه نوح ومن معه: "וַיִּסְגֹּר יְהוָה בַּעֲדוֹ: وأغلق الرب عليه" (تكوين٧: ١٦ب). كما أنه تنسم رائحة الرضا من قربان نوح الأمر الذي يتطابق حرفياً مع ما ورد في النص البابلي للطوفان حيث نقرأ في نص أتنابشتيم بعد حرق الأضاحي: "تنشق الآلهة الرائحة الذكية"(2). ومن الأفكار الأسطورية الأخرى في هذه الرواية: فكرة ندم يهوه على قرار الطوفان:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: وقال الرب في قلبه: لا أعود ألعن الأرض أيضاً من أجل الإنسان لأن تصور قلب الإنسان شرير منذ حداثته" (تكوين٨: ٢١) الأمر الذي يتطابق إلى حد كبير مع ندم الإلهة (عشتار) عقب الطوفان الكبير في النص السومري للطوفان(3). وتأتي بعد ذلك قصة برج بابل بعددٍ من الأفكار الأسطورية، خاصة تلك التي تتعلق بيهوه، فها هو ينزل إلى الأرض ليشاهد ما يفعله الإنسان الأمر الذي برر عقابه له:

"הָבָה נֵרְדָה וְנָבְלָה שָׁם שְׂפָתָם אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמְעוּ אִישׁ שְׂפַת רֵעֵהוּ: هلم ننزل ونبلبل هناك لسانهم؛ حتى لا يسمع بعضهم لسان بعض" (تكوين١١: ٧). والرواية إجمالاً تعد تبريراً وتفسيراً لمسألة اختلاف الشعوب وتباين لغاتهم، وذلك في محاولةٍ من كُتّاب المصدر اليهوي لإرساء الرؤية اللاهوتية للمصدر فيما يتعلق ببدايات المجتمع الإنساني، وشرح وتفسير التنوع اللغوي والعرقي (تكوين١١: ٩)(4).

---

(1) James king west: pp99-100.

(٢) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٩٣،

J.Flood story: (URL: www-relg-studues.Scu.edu), Cited in2002.

(٣) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٩٣.

(٤) جيمس فريزر: الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ص٣١٧؛ حامد عبد القادر: ص٤٢،

Bernard W.Anderson: p172, James king west: 99-100.

وبشكلٍ عام فإنَّ تعليل الأسماء (الأماكن والأشخاص والعادات) يعد جزءاً من الفكر الأسطوري ويخضع، كما ذكرنا سلفاً في الباب الأول، لما يُطلق عليه "أسطورة الأصل" Myth of origin [1]. ومن أمثلة ذلك:

- تعليل تسمية حواء: "לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקְחָה זֹּאת: هذه تدعى امرأة لأنها من امرءٍ أُخذت" (تكوين٢: ٢٣).
- تعليل تسمية قابيل: "וַתֵּלֶד אֶת קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת יְהוָה: وولدت قابيل، وقالت: اقتنيت رجلاً من عند الرب" (تكوين٤: ١).
- تعليل تسمية نوح: "זֶה יְנַחֲמֵנוּ מִמַּעֲשֵׂנוּ: هذا يعزينا عن عملنا وتعب أيدينا" (تكوين٥: ٢٩).
- تعليل تسمية بابل: "בָּבֶל כִּי שָׁם בָּלַל יְהוָה שְׂפַת כָּל הָאָרֶץ: بابل لأن الرب هناك بلبل لسان كل الأرض" (تكوين١١: ٩).
- تعليل تسمية إسماعيل: "שְׁמוֹ יִשְׁמָעֵאל כִּי שָׁמַע יְהוָה אֶל עָנְיֵךְ: اسمه إسماعيل لأن الرب قد سمع لمذلتك" (تكوين١٦: ١١).
- تعليل تسمية وأصل شعبي موآب وعمون: (تكوين١٩: ٣٠-٣٨) والتي يرى "جيمس كنج ويست" أنها جاءت لتوضيح أصل هذين الشعبين[2].
- تعليل تسمية بئر عسق: "כִּי הִתְעַשְּׂקוּ עִמּוֹ: لأنهم نازعوه" (تكوين٢٦: ٢٠).
- تعليل تسمية بئر رحوفوت: "וַיִּקְרָא שְׁמָהּ רְחֹבוֹת וַיֹּאמֶר כִּי עַתָּה הִרְחִיב יְהוָה לָנוּ: فدعا اسمها رحوبوت، وقال: إنه الآن قد أرحب لنا الرب"

---

(١) د.محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، ص٢٣؛ فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٣-١٤؛ د.قاسم عبده قاسم: ص٦، عصام الدين حفني ناصف: اليهودية في العقيدة والتاريخ، ص٧٩.

(2) James king west: p134.

(تكوين٢٦: ٢٢). وكل هذه النماذج تدخل تحت إطار ما يعرف بأسطورة الأصل[١].

وثمة فكرة قديمة هامة تسود قصص آباء العهد، وتعد أساساً مهماً في قصص المصدر اليهوي، وهي فكرة البركة واللعنة، التي تتفق من حيث الشكل مع نفس الفكرة لدى حضارات الشرق الأدنى القديم، حيث تحمل قوى سحرية تمكنها من التحقق مستقبلاً بشكلٍ مؤكدٍ، لدرجة أنَّه لا يمكن بأية حالٍ من الأحوال التراجع عنها أو تغييرها[٢]. أمَّا من حيث المضمون، فإنَّ هذه الفكرة اكتسبت بعداً آخر لدى كُتَّاب المصدر اليهوي يتمثل في البعد القومي، الذي يكاد يكون صيغة دائمة عند المصدر اليهوي، فلم يصبح معيار منح البركة أو اللعنة معياراً أخلاقياً، كما كان مع قابيل وهابيل، بل أصبح المعيار ينحصر في إطار جماعة العهد. فمن يبارك هذه الجماعة يكون مصيره البركة، أمَّا من يتعرض لهم، حتى ولو كان أحد أفراد هذه الجماعة هو المذنب، سيكون مصيره اللعنة من يهوه، مثال ذلك ما حدث للفرعون وقومه في قصة إبراهيم وسارة (تكوين١٢: ١٠- ٢٠). وقد مرت عملية البركة واللعنة في تاريخ ما قبل العهد مع إبراهيم بمراحل حتى إبرام العهد مع إبراهيم:

"וַאֲבָרְכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר: وأبارك مباركيك، ولاعنك ألعنه" (تكوين١٢: ٣)[٣].

ويمكن القول إنَّ تاريخ الإنسانية خلال قصص المصدر اليهوي في الأصحاحات(١-١١) من سفر التكوين هو تاريخ اللعنة. حيث يتم التركيز في معظم هذا القصص على فكرة اللعنة: بدءاً من اللعنة التي نالت من الحية لغوايتها للإنسان

(١) د.محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، ص٢٣؛ د.قاسم عبده قاسم: ص٦؛ فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص ص١٣-١٤.

(2) Bernard W.Anderson: p178, Julius A.Bewer: p68.

(3) Bernard W.Anderson: p174, James king west: p95, M.H. Segal: p97.

(تكوين٣: ١٤) واللعنة التي نالت من الأرض (تكوين٣: ١٧) واللعنة التي نالت من قابيل (تكوين٤: ١١) وكنعان من بعده (تكوين٩: ١٨-٢٧). أمَّا قصص الآباء يعد مثالاً لتوضيح تلازم الفكرتين معاً، خصوصاً في قصص المصدر اليهوي حول يعقوب (عليه السلام). فبحصول يعقوب على بركة والده إسحاق، فإنَّ ذلك يعني أنَّ عيسو سيحل على كاهله التداعيات السلبية لفقدان البركة والتي تتمثل في: "וְעַל חַרְבְּךָ תִחְיֶה וְאֶת אָחִיךָ תַּעֲבֹד: بسيفك تعيش، ولأخيك تُستعبد" (تكوين٢٧: ٤٠). وربما ترجع أهمية فكرتي البركة واللعنة بالنسبة إلى قصص المصدر اليهوي إلى كونها وسيلةً تخدم المنهج الانتقائي العنصري، الذي استخدمه المصدر اليهوي من بداية قصصه وصولاً إلى جماعة العهد المختارة، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي[1].

وهكذا من خلال ما سبق نجد أنَّ المصدر اليهوي في قصصه اعتمد على بعض الأفكار القديمة التي سادت مجتمعات الشرق الأدنى القديم، خاصة بلاد الرافدين، مع إدخال بعض التعديلات عليها بما يتلاءم ورؤيته الدينية[2]. ورغم ذلك لم ينجحْ كُتَّاب المصدر اليهوي بشكلٍ عامٍ في إخفاء الطابع الأصلي لهذه المادة الفلكلورية الأسطورية، فهناك أجزاء كاملة من قصص المصدر اليهوي، لا تحمل من الحقيقة والتاريخ أكثر مما تحمل من الأسطورة[3]. ويكفي أن نقرأ قصة زواج أبناء الله من بنات الناس (تكوين٦: ١-٤) التي تدور حول فكرة أنصاف أو أشباه الآلهة، وقصة برج بابل (تكوين١١: ١-٩) التي تشير إلى مبني الزقورات الذي كان يُطلق عليه (Etemenanki) أي: مقر أساس

---

(1) M.H.Segal: p97.

(٢) د.محمد خليفة حسن: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، ص٣٧؛ د.محمد بحرعبد المجيد، ص٤١، מרדכי כוגן:ע"134،

Bernard W.Anderson: p167, Julius A.Bewer: p75.

(٣) د.محمد خليفة حسن: رؤية عربية في تاريخ الشرق الأدنى القديم، القاهرة، مطبعة الوادي الجديد، ١٩٩٥، ص٤٩،

E.G. Ban: patriarchs, the Book of Genesis, Myth or History? (2000), (URL:www.eg.ban.com), Cited in 2002.

السموات والأرض[1] وهي نماذج يبدو أنَّ المصدر اليهوي نقلها من أصولها دون إدخال أية تعديلات دينية. وربما الأسطورة التي نسجها المصدر اليهوي حول يهوه، تُعد أهم ما كتب المصدر اليهوي، فبتركيزه على يهوه كمحورٍ أساسي للتاريخ وأحداثه، جعل منه أسطورةً إلهيةً بمعطيات جديدة تتمثل في استخدامه الإنسان والتاريخ الإنساني بدلاً من مظاهر الطبيعة وحدها، مما أظهر فاعلية أكثر لهذا الإله مقارنة بغيره من آلهة الشرق القديم[2].

(١) מרדכי כוגן: ע"134 ، James King West: p100

(٢) עלי יסיף ע"22 ، هـ. فرانكفورت وآخرون: ص٢٧١-٢٧٢؛ و.ج. دى بورج: ص٧٠ .

الفصل الثاني

(تأثير أساطير بلاد الرافدين في روايات المصدر اليهوي)

تمهـــيد

اعتمد كُتَّاب المصدر اليهوي في قصصهم الممتد عبر أسفار التوراة على الكثير من المادة القصصية المتنوعة، خاصة تلك التي تعود إلى فترة تواجدهم في بلاد الرافدين. وتتركز هذه القصص في الأصحاحات(١-١١) من سفر التكوين، في محاولة لربط التاريخ الإنساني، تاريخ جماعة العهد على وجه الخصوص، بما سبقه للتأكيد على سيطرة يهوه على أحداث التاريخ منذ البدايات الأولى[١]. ويتناول هذا الفصل نماذج من هذه القصص، وما يقابلها في حضارات الشرق الأدنى القديم. وسنركز على أساطير بلاد الرافدين، لعدة أسباب من أهمها: التأثير الواضح لبيئة بلاد الرافدين على المستويين الديني والاجتماعي على بني إسرائيل، خصوصاً في الفترة التي تغطيها قصص الآباء. ولأن حضارات بلاد الرافدين تُعد من أخصب الحضارات أسطورياً، حيث أفردت أدباً شعرياً رائعاً حول مغامرات الآلهة ومآثرهم للحضارة الإنسانية ومعاملاتهم على المستوى الإنساني[٢]. وتقوم الدراسة في هذا الفصل على تناول ذلك من خلال النقاط التالية:

(أ) من أساطير بلاد الرافدين.

(ب) أوجه الشبه بين أساطير بلاد الرافدين وروايات المصدر اليهوي.

(جـ) أوجه الاختلاف بين أساطير بلاد الرافدين وروايات المصدر اليهوي.

(د) أثر أساطير بلاد الرافدين في روايات المصدر اليهوي.

---

(١) د.محمد خليفة حسن: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، ص٣٧،

Bernard W.Anderson: p167, Julius A.Bewer: p75, James King West: p139

(٢) سبتينو موسكاتي: ص٥٧.

(أ) من أساطير بلاد الرافدين:

(١) أساطير الخلق:

تُعد مسألة الخلق والبدايات الأولى للعالم من أكثر الأفكار التي شغلت عقلية الإنسان القديم. وهناك خطوط رئيسية لغالبية أساطير الخلق فى بلاد الرافدين تتمثل فى أنه: بعد أن أخذ الكون شكله، واستقرت السماء فى موضعها، واستقرت الأرض. وبعد أن انتظمت دورة الليل والنهار، وامتلأت الأرض بالنباتات والأشجار، وتفجرت الأنهار، وظهرت الحيوانات بمختلف أنواعها، أصبح المسرح مهيئاً للظهور الإنساني ليكون خلق الإنسان هو المرحلة الأخيرة من عملية الخلق[١]. وتأتي الأسطورة السومرية عن الخلق لتكون الأولى بين أقدم الأساطير التي تناولت هذا الموضوع[٢]. ولم تبتعد الأساطير البابلية كثيرًا عن الإطار العام للنموذج السومري عن الخلق. ومن الأساطير البابلية التي تناولت مسألة الخلق: أسطورة أتراحاسيس[٣].

(٢) أساطير الطوفان:

تعددت أساطير الطوفان فى مجتمع بلاد الشرق الأدنى القديم، لا سيما فى بلاد الرافدين. والخطوط الرئيسية لأساطير الطوفان فى بلاد الرافدين تتمثل فى أنه: بعد فترة ليست بالطويلة من خلق العالم، وظهور الحياة، تكتشف الآلهة أنَّ المجتمع الإنساني لم يحققْ الغاية التي خُلق من أجلها، فتقرر الآلهة إفناء الحياة على وجه الأرض، وسيلتها فى

---

(١) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة: سوريا وبلاد الرافدين، ص٤٥.

(٢) فراس السواح: المرجع السابق، ص٤٥-٤٦؛ د.تقي الدباغ: ص٢٧-٢٨؛ سبتينو موسكاتي: ص٦١.

(٣) لمزيد من التفاصيل حول أساطير الخلق فى بلاد الرافدين، انظر:

خزعل الماجدي: ميثولوجيا الخلود، دراسة فى أسطورة الخلود قبل الموت وبعده فى الحضارات القديمة، ص١٧؛ جيمس فريزر: الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ص٨٣،

Sumerian Mythology FAQ (2000), (URL: www.webster.unh.edu), Cited in 2002, Fred Gladstone Bratton: Ahistory of the Bible, An Introduction to the Historical Method, Beacon Press, Boston,1959, pp30-31.

ذلك طوفان كبير، تبدأ بعده تاريخاً جديداً من خلال شخصية إنسانية يقع عليها اختيار الآلهة[1]. وأقدم أساطير الطوفان في بلاد الرافدين هي الأسطورة السومرية، التي يرجع تاريخها إلى الألف الثالث قبل الميلاد، والتي تمَّ اكتشافها في نيبور عام ١٩١٤، ويعدها البعض الأساس الذي اعتمدت عليه أساطير الطوفان الأخرى[2]. وعن النص البابلي للطوفان، فقد جاء في ثنايا ملحمة جلجاميش التي يعود تاريخها إلى بداية الألف الثاني قبل الميلاد[3]. وجاء نص الطوفان متفقاً مع السياق المأساوي للملحمة، لا سيما فيما يتعلق بمسألة الخلود الإنساني[4]. وثمة نص آخر للطوفان، يعود إلى الدولة البابلية القديمة، يُطلق عليه "نص نيبور" وقد عُثر عليه في خرائب مدينة (نيبور) مكتوباً على لوح آجري تالفٍ مكسورٍ، يعود تاريخه إلى عام ٢٠٠٠ قبل الميلاد. ومضمون هذا النص قدوم طوفان، وإله يصطفي أحد البشر لإنقاذ الحياة على وجه الأرض. وهناك رأي بأنَّ هذا النص يُعد النواة التي قام عليها نص الطوفان في ملحمة جلجاميش[5].

---

(١) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٥٣،

Jonathan Parker: Ibid, U.Cassuto: Acommentary on the Book of Genesis, Part (II), from Noah to Abraham, Translated from the Hebrew by: Israel Abrahams, the Hebrew University, the Magnes Press, Jerusalem, 1989, pp11-12, Dalley Stephanie (1989): Myths from Mesopotamia, oxford university press, (URL: www.neopage.com), Cited in 2002, Frank Lorey (2001): The Flood of Noah and the Flood of Gilgamesh, (URL: www.icr.org), Cited in 2002, Fred Gladstone Bratton: pp26-29

(٢) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٥٧-١٥٨؛ وديع بشور: ص٤٥٩؛ جيمس فريزر: الفولكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ص١٦٢؛ صمويل كريمر: من ألواح سومر، ترجمة. طه باقر، تقديم ومراجعة د.أحمد فخري، مكتبة المثنى ببغداد، ومؤسسة الخانجي بالقاهرة، ١٩٥٦م، ص٣٠٣-٣٠٤.

(3) U.Cassuto: Part (II), p6.

(٤)ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة. محمد بدران، الجزء الثاني، المجلد الأول، مطابع الدجوي، القاهرة، ١٩٧١م، ص٢٣٩؛ سليمان مظهر: قصة الديانات، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م، ص٥٢-٥٦، وديع بشور: ص ٣٢٦-٣٣١، James King West: pp ٩٥-٩٦

(٥) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٧٠؛ جيمس فريزر: الفولكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ص١٧٢-١٧٣.

وهناك نص بابلي ثالث عن الطوفان، يختلف عن غيره في أنَّ الطوفان فيه سبقته الأمراض والأوبئة، التي أرسلها الإله انليل[1] في محاولةٍ للتقليل من تعداد بني البشر، الذين بدأ تكاثرهم وضجيجهم يزعجه في نومه[2].

(٣) نموذج الزقورات البابلي[3]:

يعتبرالزقورات من أهم الاكتشافات فى مدينة أور العاصمة السومرية لأكثر من ألفى عام[4]. فالسومريون فى أصلهم جاؤوا من التلال المرتفعة، وكانوا يعبدون آلهة التلال. ولما هاجروا إلى بلاد الرافدين لم يجدوا فيها تلالاً لكى يمارسوا فيها العبادة، فعزموا على القيام ببناء الزقورات، وكان ذلك قبل عصر إبراهيم (عليه السلام) بحوالى ٤٠٠ سنة. وكان ارتفاعه حوالى ٢٠٠ قدم، وعرضه ١٥٠ قدماً[5]. ولكن فى رواية للكاهن الكلداني (بروزس) يقول: إنَّ الرعيل الأول ممن عمروا الأرض كانوا ضخام الأجسام، أقوياء، حقروا الآلهة، وأقاموا برجاً يبلغ رأسه عنان السماء، وجاءت الرياح من قبل الآلهة فأطاحت بالبرج. وربما تكون هذه القصة مما كان الكلدانيون يرددونه عن معبد (بلوس) الشهير، الذى كان يُعد من روائع العمارة لديهم[6].

---

(١) انليل: هو أكبر آلهة السومريين. والمعنى الأصلي لاسمه المركب (ان- ليل) هو (سيد الريح). وكانت الريح في اعتقاد السومريين تهب من الجبل؛ ولهذا لقبوا انليل بـ "الجبل الكبير"، كما لقب بـ" سيد البلاد". انظر: سبتينو موسكاتي: ص٢٢٢.

(٢) عن النص الكامل لأسطورة (أتراحاسيس) انظر: فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص ص١٧١-١٧٨.

(٣) الزقورات أو الزقورتا: أحد أنماط المعابد التي كانت سائدة لدى البابليين وتعنى برج المعبد أو (Ziqqurat) وهو عبارة عن شكل هرم مدرج تتراوح طوابقه بين ثلاثة وسبعة طوابق. وأشهر معبد من هذا النوع فى مدينة بابل عُرف باسم (اتمنأنكى E-temen-an-ki) لمزيد من التفاصيل، انظر: حامد عبد القادر: ص٧٤

(4) Fred Gladstone Bratton: p42.

(5) Fred Gladstone Bratton: p42.

(٦) عصام الدين حفني ناصف: اليهودية فى العقيدة والتاريخ، ص ١٨٢- ١٨٣.

(٤) نموذج أسطورة مولد الملك الأكدى سرجون[١]:

تُعد قصة الصندوق من الحكايات السامية الفلكلورية القديمة، وقد تناقلتها الألسن عبر أجيالٍ كثيرةٍ[٢]. وسرجون الأكدى كان من أقوى ملوك أكد، امتدت فترة حكمه ما بين (٢٣٥٠– ٢٣٠٠ق.م) ويعد هو مؤسس الإمبراطورية الأكدية. اختلط تاريخه بالأسطورة خصوصاً ما يتعلق بمولده، ويقول عن نفسه في إحدى الكتابات: "أنا سرجون الملك القوي ملك أكد. أمي هي (Enitu) الكاهنة، ولم أعرف لي أباً ... وقد حملت أمي فيَّ، ولدتني في الخفاء، ثم وضعتني في صندوقٍ صغيرٍ ... وضعتني في النهر .. ثم حملني النهر بعيداً حتى وصلت إلى (Akki) البستاني فأخذني من المياه، وجعلني ابناً له. وكان البستاني يعمل عند (أور– زبابا) ملك لكيش". وتأتي عشتار فتمنح سرجون عطفها ومساندتها، حتى صار ساقياً للملك. وأخيراً عمل سرجون بشكل ما على إسقاط الملك، واعتلاء عرشه". ونجح سرجون في ذلك، فحكم أهل سومر وأكد، وأطلق على نفسه اسم "شركينا أو شروكين" أي الملك العادل أو الملك الشرعي، والذي حُرف فيما بعد إلى الاسم "سرجون"[٣].

---

(١) هو شركينا أو سرجون الأول بن إيشبيل يعتبر مؤسس الدولة السامية الأولى فى آسيا. بدأ ملكاً على أكد وحدها ثم امتد ملكه ليشمل جميع بلاد الآشوريين فى الشمال ثم بلاد الحيثيين وسوريا والفينيقيين فى الشمال الغربي. واهتم سرجون بإقامة الهياكل الفخمة وتشييد القصور الشاهقة. بني فى أكد ونيبور هيكلاً عظيماً للإله (بعل) وشيد فى بابل نفسها قصراً عظيماً صار فيها بعد مقبرة للملوك. انظر: د.أحمد محمود هويدي: معالم تاريخ الشعوب العربية القديمة، ص٥٧–٥٨؛ حامد عبد القادر: ص٨٦.

(2) Werner keller: sargon's birth legend and Moses, The Bible as History, 2nd revised Edition, Morrow, Co .NY. p123 (URL: www. jeromekahn 123. tripod. com), Cited in 2002.

(٣) د.أحمد محمود هويدي: معالم تاريخ الشعوب العربية القديمة، ص٥٥–٥٦؛ وديع بشور: ص٣٤٣–٣٤٤؛ سبتينو موسكاتي: ص٤٤، ص١٢٠؛ حامد عبد القادر: ص٨٦.

Robert H.Pfeiffer: pp28-29, Bernard W. Anderson: p31.

(ب) أوجه الشبه بين أساطير بلاد الرافدين، وروايات المصدر اليهوي:

أولاً: أساطير الخلق

إذا ما نظرنا إلى أساطير الخلق في بلاد الرافدين ورواية المصدر اليهوي حول عملية الخلق، لوقفنا على بعض أوجه التلاقي بين النموذجين، لا سيما في العناصر التي تمَّ استخدامها عند خلق الإنسان. فطبقاً لرواية المصدر اليهوي خُلِق الإنسان من تراب الأرض، ثم نَفَخَ فيه يهوه نسمة الحياة: "וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה: وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض. ونفخ فى أنفه نسمة حياة. فصار آدم نفساً حية" (تكوين٢: ٧). أمَّا في أساطير بلاد الرافدين حول الخلق، نجد أنَّ الإنسان قد خُلِق من طين الأرض ممزوجاً بدم الإله في أسطورة أتراحاسيس، حيث تقوم الإلهة الأم (ماما أو نينتو) بمزج الطين مع الدم[١]. وفي أسطورة (الأينوما ايلش) يقوم الإله (مردوخ)[٢] بخلق الإنسان بعد انتصاره على (تيامت) بمزج الطين بدم الإله المقتول (كينجو)[٣]. وربما هذا هو السبب في اعتقاد البابليين أنَّ البشر يمتلكون كل الحكمة، لأنَّ الطين الذى خُلقوا منه كان ممزوجاً بدم الآلهة[٤]. والتشابه بين رواية الخلق في المصدر اليهوي وروايات الخلق في بلاد الرافدين يتمثل في استخدام عنصر أرضي يتمثلُ في تراب الأرض في النموذج

---

(١) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٤٥–٤٦؛ د.تقي الدباغ: ص٢٧–٢٨؛ جفري بارندر: ص ص٢١-٢٢.

(٢) انتشرت عبادة الإله (مردوخ) ابتداءً من الألف الثاني قبل الميلاد وهو ابن الإله (انكي) (سيد الأرض) البكر وزوجته هى الإلهة سربانتيم (Sarpanitum) وابنه الإله (بنو). وقد ظلت عبادة الإله (مردوك) حتى عهد السلوقيين. لمزيد من التفاصيل انظر: حامد عبد القادر: ص٩٧.

(٣) خزعل الماجدي: ميثولوجيا الخلود، دراسة فى أسطورة الخلود قبل الموت وبعده فى الحضارات القديمة، ص٢٣٧؛ جفري بارندر: ص٢٢.

(٤) جيمس فريزر: الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ص٨٣.

اليهوي، وفي "عجينة الطين" في النموذج الرافديني[١] واستخدام عنصر إلهي يسيطر على عملية الخلق وهو يهوه في رواية المصدر اليهوي، والآلهة في أساطير بلاد الرافدين.

وثمة تشابه آخر بين النموذجين يتمثل فى مهمة الإنسان المخلوق، وإن كان تشابهاً من حيث الشكل فقط. ففي كلا النموذجين خُلق الإنسان لتحمل مسؤولية مهمةٍ ما: ففي اليهوي تأتى الغاية من خلق الإنسان لحراسة الجنة والعمل فيها: "וַיִּקַּח יְהוָה אֱל הִים אֶת הָאָדָם וַיַּנִּחֵהוּ בְגַן עֵדֶן לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ: أخذ يهوه آدم ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها" (تكوين٢: ١٥). أمّا في أساطير بلاد الرافدين، خُلِق الإنسان للقيام بخدمة الآلهة، وتحمل مسؤولياتها على الأرض. فقد خُلق الإنسان، وفق الأسطورة السومرية، ليكون عبداً للآلهة، يقدم لها الطعام، ويزرع أراضيها، ويرعى قطعانها بعد أن كانت الآلهة هى التي تقوم بهذا كله. فيأتي خلق الإنسان وفق هذه الأسطورة كحلٍ للمشكلة الإلهية. ولما تعبت الآلهة، راحت تشكو للإله (انكي)[٢] الحكيم، الذى خلق لهم البشر بعد وساطة أمه الإلهة (نمو)[٣].

ويمكن الوقوف على تماثلٍ آخر بين أساطير بلاد الرافدين ورواية المصدر اليهوي حول الخلق، يتمثل في مرور الإنسان بمرحلتين بعد عملية الخلق. ففي أساطير بلاد الرافدين، وتحديداً في ملحمة جلجاميش فى نسختها البابلية، نجد أنَّ انكيدو أصبح إنساناً حقيقياً خلال مرحلتين: الأولى برفقة الحيوانات، وهنا لم يصبح انكيدو إنساناً حقيقياً. والمرحلة الثانية برفقة المرأة، التي أرسلتها الآلهة كي ترافقه. ونجد صدى لهاتين

---

(١) تتفق جميع الشعوب تقريباً فى أنَّ الطين هو المادة الأساسية التي تشكل منها الإنسان الأول، لمزيد من التفاصيل، انظر: جيمس فريزر: الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ص٣٧.

(٢) تسمية الإله (انكي) تعنى سيد الأرض وقد تغيرت فيما بعد إلى (إيا)، انظر:

سبتينو موسكاتي: ص٢٢٣، U.Cassuto: part (I), pp ١٢٢-١٢٣

(٣) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٤٥-٤٦؛ د.تقي الدباغ: ص٢٧-٢٨؛ سبتينو موسكاتي: ص٦١.

المرحلتين في رواية المصدر اليهوي. ففي البداية كان الإنسان برفقة الحيوانات التي سماها بأسمائها:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לֹא טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ אֶעֱשֶׂה לּוֹ עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ. וַיִּצֶר יְהוָה אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה וְאֵת כָּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וַיָּבֵא אֶל הָאָדָם לִרְאוֹת מַה יִּקְרָא לוֹ וְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ: وقال الرب الإله: ليس جيداً أن يكون آدم وحده، فأصنع له معيناً نظيره. وجبل الرب الإله من الأرض كل حيوانات البرية وكل طيور السماء. فأحضرها إلى آدم ليرى ماذا يدعوها. وكل ما دعا به آدم ذات نفس حية فهو اسمها" (تكوين٢: ١٨-١٩). إلاَّ أنَّه "לֹא מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ: لم يجد معيناً نظيره" (تكوين٢: ٢٠ب) فيأتي خلق حواء الأمر الذي لاقى استحسان آدم (تكوين٢: ٢١-٢٤). وفي كلا النموذجين تلازمت المعرفة والحكمة مع انتهاج سبيل المعصية والتمرد[1]. فكان طريق آدم إلى المعرفة هو الأكل من الشجرة المحظورة والوقوع تحت وطأة المعصية والتمرد. ولكنه في النهاية حصل على المعرفة وفقد الحياة في جنة عدن:

" וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה פֶּן־יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם. וַיְשַׁלְּחֵהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִגַּן־עֵדֶן לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר לֻקַּח מִשָּׁם. וַיְגָרֶשׁ אֶת הָאָדָם וַיַּשְׁכֵּן מִקֶּדֶם לְגַן־עֵדֶן אֶת הַכְּרֻבִים וְאֵת לַהַט הַחֶרֶב הַמִּתְהַפֶּכֶת לִשְׁמֹר אֶת דֶּרֶךְ עֵץ הַחַיִּים: وقال الرب: هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر. والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد. فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أُخذ منها. فطرد الإنسان وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة" (تكوين٣: ٢٢-٢٤). ورغم أن المعرفة هنا غامضة وغير محددة إلاَّ أننا من خلال النص اليهوي يمكننا القول إنها اقتصرت على المعرفة الإنسانية في إطار المجتمع

(١) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٢٥٤،

Barry W.Holtz: p53.

الإنساني من أمور السعي وتحصيل الرزق وتشكيل المجتمع الإنساني، أى في إطار المجتمع الإنساني. أمَّا في ملحمة جلجاميش فكانت المرأة ومعاشرتها بالنسبة إلى انكيدو هى المدخل نحو هذه المعرفة المجتمعية، التي كان يفتقدها فى المجتمع الحيواني الذي كان يعيش فيه. كما يتشابه النموذجان في أنَّ الحية هي المسؤولة عن فقدان الإنسان للخلود[1]. ففي النص اليهوي كانت الحية هى صاحبة الغواية والتي حفزت رغبة المعصية والتمرد عند حواء ومنها انتقلت إلى آدم، حسب النص اليهوي، "וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל הָאִשָּׁה: לֹא מוֹת תְּמֻתוּן כִּי יֹדֵעַ אֱלֹהִים כִּי בְּיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וִהְיִיתֶם כֵּאלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע: فقالت الحية للمرأة: لن تموتا، بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر" (تكوين٣: ٤-٥). كما كانت الحية في ملحمة جلجاميش هى التي سلبت جلجاميش الخلود[2]. ويرى "جيمس فريزر" أنَّ هذه الفكرة مردها اعتقاد الإنسان البدائي أنه بتغيير الحية لجلدها، فإنها فى شباب دائم ولا تموت على الإطلاق[3]. ونجد انعكاس ذلك في ملحمة جلجاميش فنجد أنه بعد نجاح جلجاميش في الحصول على نبات الحياة، الذي يجدد الشباب، وفي طريق عودته، وبينما كان يستحم في إحدى برك المياه، تأتي الحية وتخطف نبات الحياة، فيتجدد شبابها بتغيير جلدها، بينما يجلس جلجاميش باكياً على فقدانه النبات[4]. وثمة-من يرى أنَّ ضياع الخلود في كلا النموذجين ليس

(١) والحية بشكل عام فكرة تكاد تكون موجودة في جميع أنماط تراث الشرق الأدنى القديم. فهناك فكرة الحيات المقدسة. والحيات الآلهة أو التي ترمز إلى الآلهة أو الحيات التي ترمز إلى الخصب والحياة أو تلك التي تحرس الأماكن المقدسة. أمَّا الحية هنا فتختلف عما سبق في أنها تمثل عدوًا للإنسان وبناءً على مبدأ توارث ذنب الآباء نجد الأبناء كذلك على مر الأجيال يتوارثون العداء مع الحية ونسلها، انظر: U. Cassuto: part(I), p ١٤٠

(٢) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٤٥٣، U.Cassuto: part (I), p161.

(٣) جيمس فريزر: الفولكلور فى العهد القديم (التوراة)، ص٣٨.

(٤) المرجع السابق: ص١١١-١١٢.

نتيجةً لخطأٍ إنساني على ما يبدو، بل هو أمر قدرته القوة السماوية الإلهية منذ البداية[1].
كما أنَّ النموذجين يشتملان على فكرة الشجرة والتي تختلف وظيفتها في الرواية اليهوية عنها في أساطير بلاد الرافدين. ففي رواية المصدر اليهوي كانت شجرة معرفة الخير والشر هي وسيلة الإنسان للحصول على المعرفة. أمَّا في ملحمة جلجاميش، على سبيل المثال، فقد ورد ذكر الشجرة في سياق الحديث عن انكيدو والعالم السفلي حيث "كانت الحية تحوم حول شجرة تشتمل على قسمين من الفاكهة، الأيمن منها يرمز للإله (أيا)، والأيسر يرمز للإله (آنو)"[2].

ولا يجب أن ننسى ذلك التشابه بين رواية المصدر اليهوي وأساطير بلاد الرافدين فيما يتعلق بخلق حواء. ففي رواية المصدر اليهوي، تُخلق حواء من أحد ضلوع آدم: "וַיִּקַּח אַחַת מִצַּלְעֹתָיו וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתֶּנָּה וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הַצֵּלָע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבִאֶהָ אֶל הָאָדָם: فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً. وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم" (تكوين٢: ٢١-٢٣). في المقابل نجد في نص "انكي ونينحورساج" السومري أنَّ الإلهة (نينحورساج) تحمل من الإله (انكي) بثمانية أزواجٍ من الأطفال، كل واحدٍ منهم شفاءً لأحد جروح (انكي) الثمانية. فجاء الطفل الذي شفي ضلعه، ويسمي باسم (ننتي)، أي: "سيدة الضلع التي تهب الحياة" في تشابهٍ كبيرٍ مع حواء[3].

وبشكلٍ عامٍ فإنَّ أوصاف جنة عدن، حسب وصف المصدر اليهوي، تتشابه في كثيرٍ منها مع أوصاف "الدلمون: الجنة السومرية"، كما ورد في أسطورة (انكي ونينحورساج). فهو ذلك المكان النقي المقدس من (انكي) فزيدت مياهه وفاضت،

(١) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٢٥٥؛ وديع بشور: ص٤٥٣، Barry W.Holtz: p53

(2) Sumerian Mythology. FAQ: Ibid, Richard shand: Ibid.

(٣) وديع بشور: ص٤٥٢؛ فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٢٤٥؛ صموئيل كريمر: ص٢٤٣-٢٤٤.

وملأه انكي بالأشجار والنباتات، وفيه أيضاً ذلك النهر الذى فاضت مياهه لتخرج منه الأنهار الأربعة(١). يؤكد هذا الأمر على نحو شبه مؤكد تطابق جنة عدن بأوصافها، كما وردت في المصدر اليهوي، مع "دلمون" مكان الفردوس السومري(٢).

ثانياً: أساطير الطوفان

من خلال نموذج الطوفان في رواية المصدر اليهوي ونماذج الطوفان في حضارات بلاد الرافدين، يمكن الوقوف على أهم أوجه التشابه(٣)، ومنها:

(أ) كلا النموذجين يوضح أنَّ قرار الطوفان قرار إلهي. ففي حين جاء طوفان النص اليهوي طبقاً لإله واحد هو يهوه، جاء الطوفان فى نماذج بلاد الرافدين طبقاً لأكثر من إله.

(ب) كلا النموذجين يوضح أنَّ البشر هم السبب الرئيسي فى اتخاذ هذا القرار. فقد جاء قرار الطوفان في النص اليهوي بسبب ذلك الشر والإثم الإنساني الذي تزايد على الأرض:

"וַיַּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם וַיִּנָּחֶם יְהוָה כִּי עָשָׂה אֶת הָאָדָם בָּאָרֶץ וַיִּתְעַצֵּב אֶל לִבּוֹ

---

(١) خزعل الماجدي: ميثولوجيا الخلود، دراسة في أسطورة الخلود قبل الموت وبعده في الحضارات القديمة، ص١٧، هـ. فرانكفورت وآخرون: ص١٨٤–١٨٨؛ صمويل كريمر: ص٢٤١.

(٢) صمويل كريمر: ص٢٤٢.

(٣) انظر على سبيل المثال: جيمس فريزر: الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول ص١٨٦–١٨٧؛ فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٨٦–١٩٣؛ زالمان شازار: ص١٥٩، מנשה דובשני: מבוא כללי למקרא، מהדורה שנייה מתוקנת ומורחבת، משרד החינוך והתרבות، הוצאת ספרים "יבנה"، בע"מ، 1977، ע"101،

Jonathan parker: Ibid,U.Cassuto: part(II), p16,comparison of the Babylonaian and Noahic flood stories: (URL: www.religiousto lerance.org), Cited in 2002,Fred Gladstone Bratton: p29.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶמְחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמָיִם כִּי נִחַמְתִּי כִּי עֲשִׂיתִם: ورأى الرب أنَّ شر الإنسان قد كثر في الأرض، وأنَّ كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم. فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض. وتأسف في قلبه فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته، الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء لأني حزنت أني عملتهم" (تكوين٦: ٥-٧). أمّا في نماذج الطوفان في بلاد الرافدين فقد كان الإزعاج والضوضاء التي نتجت عن الإنسان هي السبب في قرار الطوفان[1].

(جـ) كلا النموذجين يتحدث عن نجاة إنسانٍ ما كبطلٍ للطوفان. ففي النص اليهوي كان نوح ومن معه، لأنَّ نوحاً "מָצָא חֵן בְּעֵינֵי יְהוָה: وجد نعمة في عيني الرب" (تكوين٦: ٨). أمّا في أساطير بلاد الرافدين كان (زيوسودرا) في النص السومري و(أتنابشتيم) في النص البابلي.

(د) كلا النموذجين يحدد مدةً للطوفان. ففي النص اليهوي يستمر الطوفان أربعين يوماً وأربعين ليلة "כִּי לְיָמִים עוֹד שִׁבְעָה אָנֹכִי מַמְטִיר עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לָיְלָה וּמָחִיתִי אֶת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: لأني بعد سبعة أيام أيضاً أمطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة. وأمحو عن وجه الأرض كل قائم عملته" (تكوين٧: ٤). أمّا في أساطير بلاد الرافدين اقتصر الأمر في النص البابلي على سبيل المثال على سبعة أيام وسبع ليالٍ[2].

(هـ) كلا النموذجين يتحدث عن إرسال الطيور كوسيلةٍ لمعرفة حال الأرض بعد الطوفان. ففي النص اليهوي يقوم نوح بإرسال الغراب ثم الحمامة ثلاث مرات

(1) U.Cassuto: part (II): p19

(٢) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٩١.

على فترات وصلت إلى سبعة أيام، الأمر الذي تكرر في أساطير بلاد الرافدين مع الاختلاف في بعض التفاصيل[1].

(و) كلا النموذجين يصف أفعال بطل الطوفان المتعلقة بالطقوس بعد نجاته، والرضا الإلهي عن القرابين التي يقدمها بطل الطوفان له. ففي النص اليهوي يقوم نوح ببناء مذبح ليهوه ويتقرب إليه بذبح القرابين:

"וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקַּח מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהֹרָה וּמִכֹּל הָעוֹף הַטָּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ: وبنى نوح مذبحاً للرب وأخذ من كل البهائم الطاهرة ومن كل الطيور الطاهرة وأصعد محرقات على المذبح" (تكوين٨: ٢٠)، الأمر الذي يلقى استحسان يهوه:

"וַיָּרַח יְהוָה אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: فتنسم الرب رائحة الرضا، وقال الرب في قلبه: لا أعود ألعن الأرض أيضاً من أجل الإنسان؛ لأنَّ تصور قلب الإنسان شرير منذ حداثته، ولا أعود أيضاً أميت كل حي كما فعلت" (تكوين٨: ٢١). وكذلك فعل (زيوسودرا) في النص السومري للطوفان.

(ز) كلا النموذجين يشير إلى الفلك كوسيلة النجاة من الطوفان. ففي النص اليهوي يأمر يهوه نوحاً ببناء فلك للنجاة هو ومن معه من الطوفان القادم "וַיֹּאמֶר יְהוָה לְנֹחַ בֹּא אַתָּה וְכָל בֵּיתְךָ אֶל הַתֵּבָה: وقال الرب لنوح: ادخل أنت وجميع بيتك إلى الفلك" (تكوين٧: ١). وكذلك الأمر في أساطير بلاد الرافدين مع (زيوسودرا) في النص السومري، و(أتنابشتيم) في النص البابلي[2].

---

(١) المرجع السابق: ص١٩١-١٩٢.

(2) U.Cassuto: part (II): p3.

ثالثاً: التشابه بين الزقورات وبرج بابل

يمكن أن تكون قصة برج بابل إشارة إلى الزقورات أو غيره من المعابد الشاهقة، التي كانت منتشرة فى عصر السومريين. ويمكن رد هذا التأثير السومري فيما يتعلق ببرج بابل، إلى فترة قدوم العبريين إلى أرض كنعان واختلاطهم بسكانها ورؤيتهم لهم وهم يمارسون العبادة فى أماكن مرتفعة لآلهة محلية. الأمر الذى احتفظوا به فى ذاكرتهم وتم توظيفه فيما بعد لتعليل السبب فى اختلاف الأمم والشعوب[١]. أى توظيف هذه الأسطورة من أجل تبرير الاختلاف والتنوع بين الأمم والشعوب.

رابعاً: التشابه بين أسطورة سرجون ومولد موسى

من خلال قراءة النموذجين يمكن الوقوف على بعض أوجه التشابه بينهما[٢]، ومنها:

(أ) مولد البطل في كلا النموذجين لأمٍ دون معرفة أو الإشارة إلى الأب. ففي النص اليهوي نجد أنَّ التركيز ينصب على شخصية موسى[٣] دون الاهتمام بتفاصيل حول الأب أو الأسرة " וַיֵּלֶךְ אִישׁ מִבֵּית לֵוִי וַיִּקַּח אֶת בַּת לֵוִי: وذهب رجل من بيت لاوي وأخذ بنت لاوي" (خروج٢: ٢). وفي أسطورة سرجون نجد أنَّ البطل هو ابن الكاهنة وتشير الأسطورة إلى أن البطل لا يعرف له أباً[٤]. ثم بدأت القصة في سرد تفاصيل حول ما قامت به الأم في النموذجين.

(ب) تعرض البطل للخطر مما يؤدي بالأم إلى إخفائه، ووضعه في صندوقٍ صغيرٍ ثم إلقائه في البحر. ففي النص اليهوي كان الفرعون يقتل كل ذكر من أبناء العبريين

(1) Fred Gladstone Bratton: pp42-43, Some Notes on Genesis: Ibid.

(٢) عصام الدين حفني ناصف: اليهودية فى العقيدة والتاريخ، ص ٧٧.

(٣) سنعتمد هنا على مادة المصدر اليهوي طبقاً لرأى ريتشارد إليوت فريدمان، حيث ينسب قصة ميلاد موسى (عليه السلام) الواردة في الفقرات (١- ٢٣أ) من الأصحاح الثاني إلى المصدر اليهوي، انظر: ريتشارد إليوت فريدمان، ص٢٢٣.

(٤)وديع بشور: ص٣٤٣- ٣٤٤؛ سبتينو موسكاتي: ص٤٤.

مما حدا بالأم لإخفاء خبر مولد موسى، ثم إلقائه في البحر بعد ذلك: "וַתַּהַר הָאִשָּׁה וַתֵּלֶד בֵּן וַתֵּרֶא אֹתוֹ כִּי טוֹב הוּא וַתִּצְפְּנֵהוּ שְׁלֹשָׁה יְרָחִים. וְלֹא יָכְלָה עוֹד הַצְּפִינוֹ וַתִּקַּח לוֹ תֵּבַת גֹּמֶא וַתַּחְמְרָה בַחֵמָר וּבַזָּפֶת וַתָּשֶׂם בָּהּ אֶת הַיֶּלֶד וַתָּשֶׂם בַּסּוּף עַל שְׂפַת הַיְאֹר: فحبلت المرأة وولدت ابناً، ولما رأته أنه حسن خبأته ثلاثة أشهر. ولما لم يمكنها أن تخبئه بعد، أخذت له سفطاً من البردي وطلته بالحمر والزفت ووضعت الولد فيه، ووضعته بين الحلفاء على حافة النهر" (خروج٢: ٢- ٣).

(جـ) عثور شخص ما على الصندوق واحتضانه البطل ورعايته. ففي المصدر اليهوي تعثر ابنة الفرعون على موسى:

"וַתֵּרֶד בַּת פַּרְעֹה לִרְחֹץ עַל הַיְאֹר וְנַעֲרֹתֶיהָ הֹלְכֹת עַל יַד הַיְאֹר וַתֵּרֶא אֶת הַתֵּבָה בְּתוֹךְ הַסּוּף וַתִּשְׁלַח אֶת אֲמָתָהּ וַתִּקָּחֶהָ: فنزلت ابنة فرعون إلى النهر لتغتسل وكانت جواريها ماشيات على جانب النهر، فرأت السفط بين الحلفاء، فأرسلت جاريتها وأخذته" (خروج٢: ٥). وفي أسطورة سرجون يعثر (أكي) البستاني على الصندوق، ويتعهد البطل[1].

(جـ) أوجه الاختلاف بين أساطير بلاد الرافدين وروايات المصدر اليهوي:

أولاً: أساطير الخلق

هناك بعض نقاط الاختلاف بين أساطير بلاد الرافدين، ورواية المصدر اليهوي حول مسألة الخلق، منها:

- أنَّ يهوه في رواية المصدر اليهوي ينفرد بالسيطرة والتحكم في مجريات الأمور. بينما نجد في أساطير بلاد الرافدين حول الخلق أنَّ العنصر الإلهي يتمثل في أكثر من إله: فهناك (انكي) الحكيم، الذي توجهت إليه الآلهة بطلب المساعدة في حل مشكلتها.

(١) وديع بشور: ص٣٤٣- ٣٤٤؛ موسكاتي: ص٤٤.

وهناك الإلهة (نمو)، التي كانت واسطة الآلهة للإله (انكي)، وأخيراً هناك أولئك الصُنَّاع الإلهيين، الذين قاموا بخلق الإنسان. في حين قامت (نمو) بخلق الأعضاء البشرية، واكتفي (انكي) بالاحتفال بهذا الإنجاز[1].

- نقطة أخرى من نقاط الاختلاف بين رواية المصدر اليهوي وأساطير بلاد الرافدين حول الخلق تتمثل في الاختلاف الجوهري بين خلق انكيدو، في ملحمة جلجاميش، وخلق آدم في المصدر اليهوي. فخلق انكيدو ولقاؤه مع المرأة، في ملحمة جلجاميش، يعد حلقة ضمن حلقات تلك الحياة المشتركة التي عبرَّتْ عنها الملحمة بين جلجاميش وانكيدو، والتي تعد غايتها هي هذه الصداقة. أمَّا خلق آدم ولقاؤه مع حواء، في رواية المصدر اليهوي، فهو لقاء يمثل الحياة التي غايتها المجتمع الإنساني كله. وذلك في مرحلةٍ ما وصولاً إلى المجتمع الإنساني في صورة جماعة العهد فقط.

ثانياً: أساطير الطوفان

إنَّ الاختلاف بين نموذج الطوفان في أساطير بلاد الرافدين، ونموذج الطوفان كما ورد في رواية المصدر اليهوي ليس اختلافاً من حيث الشكل والتفاصيل، على قدر ما هو اختلاف من حيث كيفية تناول وتوظيف حادثة الطوفان. فنموذج الطوفان يعد أحد أهم النماذج التي توضح عملية التحويل للموروث القصصي الأسطوري إلى روايات يهودية، تُعد بالنسبة إلى كُتَّاب المصدر اليهوي روايات حقيقية، انطلاقاً من الإيمان بيهوه وسيطرته على أحداث التاريخ. وفيها تمَّ إهمال أي أثرٍ للوثنية أو التعددية الأسطورية للآلهة، فجاء نموذج الطوفان في إطار الإيمان بيهوه وقدرته وفاعلية دوره في

(١) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٤٥-٤١؛ د.تقي الدباغ: ص٢٧-٢٨.

التاريخ[1]. وفيما يلي رصد لأهم أوجه الاختلاف بين النموذج اليهوي للطوفان، ونظيره في أساطير بلاد الرافدين:

(أ) صاحب قرار الطوفان:

نجد في رواية المصدر اليهوي أنَّ يهوه وحده هو صاحب قرار الطوفان:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶמְחֶה אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר בָּרָאתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה מֵאָדָם עַד בְּהֵמָה עַד רֶמֶשׂ וְעַד עוֹף הַשָּׁמָיִם: فقال الرب: أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذي خلقته. الإنسان مع بهائم ودبابات وطيور السماء" (تكوين٦: ٧). أمَّا في أساطير بلاد الرافدين، نجد انقساماً بين الآلهة حول قرار الطوفان: بكاء الإلهة (ننتو) إلهة الولادة على بني البشر بعدما علمت بأمر الطوفان، وهاهو (انكي) يفكر في مساعدة المجتمع الإنساني، الأمر الذي يبين حدوث انقسامات في مجمع الآلهة حول قرار الطوفان[2].

(ب) وسيلة التحذير من والإعلان عن الطوفان:

يقوم يهوه في رواية المصدر اليهوي بتحذير نوح من الطوفان مباشرة:

"כִּי לְיָמִים עוֹד שִׁבְעָה אָנֹכִי מַמְטִיר עַל הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם וְאַרְבָּעִים לַיְלָה וּמָחִיתִי אֶת כָּל הַיְקוּם אֲשֶׁר עָשִׂיתִי מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה: لأني بعد سبعة أيام أيضاً أمطر على الأرض أربعين يوماً وأربعين ليلة، وأمحو عن وجه الأرض كل قائم عملته" (تكوين٧: ٤). أمَّا في أساطير بلاد الرافدين يظل الإعلان عن الطوفان سراً بين الآلهة، حتى يقوم الإله (انكي) في النص السومري، والإله (أيا) في النص البابلي،

---

(١) מ.צ.סגל: מבוא המקרא, ספר ראשון, מהדורה ששית מתוקנת ומוגדלת, הוצאת "קרית-ספר", בע"מ, ירושלים, 1964, ע"80, מנשה דובשני: ע"101 – 102،

Bernard W.Anderson: p41, Robert H. Pfeiffer: p161, Julius A. Bewer: p75, Some Notes on Genesis: Ibid.

(٢) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة في الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٨٦.

U.Cassuto: part(II), p20.

بتحذير بطل الطوفان (زيوسودرا) في النص السومري، و(أتنابشتيم) فى النص البابلى من خلال ظهوره في الحلم، فيتم الكشف عن سر الطوفان[1].

(جـ) تبرير قرار الطوفان:

تؤكد الرواية اليهوية للطوفان على العلة الأخلاقية كمبررٍ أساسي لقرار الطوفان: "וַיַּרְא יְהוָה כִּי רַבָּה רָעַת הָאָדָם בָּאָרֶץ וְכָל יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע כָּל הַיּוֹם: ورأى الرب أنَّ شر الإنسان قد كثر فى الأرض، وأنَّ كل تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم" (تكوين ٦: ١-٨) [2]. في حين يأتي قرار الطوفان في أساطير بلاد الرافدين قراراً تعسفياً. فقد جاء القرار عقاباً لبني البشر على ما أحدثوا من ضوضاء وجلبةٍ أزعجت الآلهة، كما ورد في النص السومري للطوفان وفي أسطورة (أتراحاسيس)[3]. وهناك من يرى في النص البابلي للطوفان تلميحاً للعلة الأخلاقية للقرار، دون التعرض لذكرها كسببٍ مباشرٍ لهذا القرار: فها هو الإله (أيا) يخاطب الإله (انليل)، صاحب قرار الطوفان قائلاً: "حَمِّلِ المذنبَ ذَنْبَهُ والآثِمُ إثْمهُ ... امِهله كي لا يفني ولا تهمله كيلا يفسد"[4].

---

(١) كان الحلم قديماً هو وسيلة الاتصال المباشرة بالإله لمعرفة قراراته حيث كان الملك يتوجه إلى مكان العبادة ليلاً ويقدم الضحية ثم يصلي وينام بعدها وعندئذٍ قد يظهر له الإله في أحلامه. وكان العراقيون قديماً على وجه الخصوص ينشدون هدي الآلهة بأن يقضوا الليل في مكان مقدس أملاً في وحي ينزل عليهم في الحلم حيث كان الحلم هو أكثر الوسائل شيوعاً للتعرف على قرارات الآلهة. لمزيد من التفاصيل انظر:

د. محمد علي سعد الله: الارتباط بين الدين والحرب في العراق القديم، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة المنوفية، العدد الثاني، ١٩٩٠، ص٥٥.

(2) U.Cassuto: part (II): p3.

(3) Ibid: p19.

(٤) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٨٦،

U.Cassuto: part (II), p19.

(د) مدة الطوفان:

لقد استمر الطوفان حسب الرواية اليهوية للطوفان أربعين يوماً وليلةً، ثم ابتدأت المياه بالتناقص بعد مائة وخمسين يوماً. وبجمع الأزمنة الفاصلة بين بدء الطوفان وخروج نوح ومن معه من السفينة، تصل مده الطوفان إجمالاً إلى حوالي سنةٍ كاملةٍ. أمَّا في أساطير بلاد الرافدين، فالأمر مختلف: ففي النص البابلي للطوفان لا نجد أية تفاصيل حول الفواصل الزمنية، التي أشرنا إليها في الرواية اليهوية، بل اكتفى النص البابلي بالإشارة إلى استمرار الطوفان لسبعة أيامٍ وسبع ليالٍ. وكذلك الأمر في النص السومري للطوفان، حيث استمر الطوفان لستة أيام وست ليالٍ. وبالتالي فمدة الطوفان خلال أساطير بلاد الرافدين أقل بكثير منها في الرواية اليهوية[1].

(هـ) إرسال الطيور بعد الطوفان:

وفق الرواية اليهوية قام نوح بإرسال الغراب، ثم الحمامة ثلاث مرات على فترات وصلت إلى سبعة أيام. بينما في أساطير بلاد الرافدين، ورد أنَّ بطل الطوفان أرسل الحمامة أولاً، ثم طائر الخطاف، وأخيراً الغراب على فتراتٍ متقطعة غير محددةٍ. كما لم ترد أية إشارةٍ لغصن الزيتون الذي أمسكت به حمامة نوح فى النص اليهوي في أيٍ من نصوص بلاد الرافدين حول الطوفان[2].

(د) أثر أساطير بلاد الرافدين فى روايات المصدر اليهوي:

انطلاقاً من لاهوتية التاريخ عند كُتَّاب المصدر اليهوي، والتي تجعلهم دائماً يرون فعل يهوه دائم التطور على ساحة الأحداث، كان من السهل بالنسبة إليهم تبني أي

(١) فراس السواح : مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين ، ص١٩١ .

(٢) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص ص١٩١-١٩٢.

قصص لربط الأحداث بعضها ببعض، دون الاكتراث بأسطوريتها أو تاريخيتها[1].

وبذلك وقع كُتَّاب المصدر اليهوي خصوصاً خلال قصص المصدر اليهوي في الأصحاحات (١- ١١) من سفر التكوين في مشكلة التأثر ببعض النواحي السلبية للأساطير في بلاد الرافدين تحديداً، وبخاصة إنها كانت الموطن الأصلي للعبريين قبل نزوح إبراهيم من أور إلى فلسطين[2]. وسنعمل فيما يلي على رصد أهم مظاهر تأثر روايات المصدر اليهوي بأساطير بلاد الرافدين فى إطار النقاط التالية:

أولاً: مفهوم الإلوهية

من خلال روايات المصدر اليهوي نجد أوصاف وملامح يهوه تدور في فلك الرؤية التجسيدية الأنثروبومورفية، التي سادت روايات المصدر اليهوي فى كل ما له صلة بيهوه[3]. حيث قام كُتَّاب المصدر اليهوي بأنسنة الإله، فى محاولة لتقريب الفعل الإلهي إلى الإدراك الإنساني. وسوف نتعرض للرؤية التجسيدية للإله تفصيلاً في الباب الرابع من هذه الدراسة.

وثمة ملمحٌ آخر من ملامح تأثير أساطير بلاد الرافدين في روايات المصدر اليهوي فيما يتعلق بمفهوم الإلوهية، يتمثل فى غيرة الآلهة من البشر، والدخول معهم في صراع: "הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה פֶּן-יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם: وقال يهوه: هو ذا الإنسان قد صار كواحدٍ منا عارفاً الخير والشر، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً" (تكوين٣: ٢٢). وهذا المنحى الأسطوري يشير كذلك إلى فكرة تعدد الآلهة، وتأثر المصدر اليهوي بها في رواياته. وفكرة العقاب بالطرد تعد من الأفكار الميثولوجية المألوفة لمن يخرج عن طوع

(1) J. Alberto. Soggin: p115, John D. Payne: Ibid.

(٢) د.محمد خليفة حسن: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، ص٣٦،

Dr: fred kellogg: Ibid.

(٣) د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الأباء ودياناتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة، ص٢٢١،

Julius A. Bewer: p77, S.R. Driver: 120-121, M.H. Segal: p92 .

الآلهة[1]. ومنها ما ورد في تكوين٦: ١- ٤ وتكوين١١: ٧. حيث يتم الحديث في تكوين٦: ١-٤ عن أبناء الآلهة أو ما يُعرف بأنصاف الآلهة وهي من الأفكار الميثولوجية العالمية، والتي ربما المقصود بها الحديث عن أولئك العمالقة الأسطوريين[2]. في حين يتحدث يهوه بلغةٍ تشبه ما كان يحدث في مجتمع الآلهة في بلاد الرافدين بصيغة الجمع (تكوين٣: ٢٢/ ١١: ٧). ولكن "كاسوتو" يرى أنَّ تعبير (أبناء الله) لا يعني تعدد الآلهة، بل يشير إلى مجتمع الملائكة الذى يقوم على خدمة الرب[3] وهذا ما لا يمكن قبوله فى ظل النص الصريح للمصدر اليهوي والإشارة إلى لفظ "בְּנֵי הָאֱל ֹהִים: أبناء الله" (تكوين٦: ٢). وهناك فكرة أخرى تأثر بها كُتَّاب المصدر اليهوي من بلاد الرافدين ألا وهي فكرة ندم الآلهة، فندم يهوه على قرار الطوفان ليس سوى انعكاس لندم (عشتار) عقب الطوفان الكبير في النص السومري للطوفان[4].

ثانياً: فكرتا المعرفة والخلود

تعد فكرتا المعرفة والخلود من أهم الأفكار التي تأثر بها كُتَّاب المصدر اليهوي بأساطير بلاد الرافدين. وبالنسبة إلى فكرة المعرفة فإنَّ أساطير بلاد الرافدين رأت أنَّ خلط الطين بدم الإله (كينجو) أدَّى إلى أن نهل الإنسان من الحكمة والمعرفة[5]. وفي

(١) עֲלִי יסיף: ע"18.

(٢) שם: שם.

(٣) מנחם נאור: הנפילים היו בארץ, כתב עת "בית מקרא", החברה לחקר המקרא בישראל, 1966.

(URL: www.mikranet.cet.ac.il), Cited in October 2004).

(٤) عشتار: تعتبر من أهم آلهة سومر وأكد، وكان السومريون يسمونها (أنينا) أي (سيدة السماء)، انظر: سبتينو موسكاتي: ص٢٢٦؛ فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٩٣.

(٥) جيمس فريز: الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ص٨٣.

Sumerian Mythology FAQ: Ibid.

رواية المصدر اليهوي كانت شجرة معرفة الخير والشر هى وسيلة الإنسان للحصول على هذه الحكمة والمعرفة. وفكرة الشجرة ورد ذكرها في ملحمة جلجاميش وانكيدو والعالم السفلي، حيث كانت الحية تحوم حولها، وكانت الشجرة تشتمل على قسمين من الفاكهة: الأيمن منها يرمز إلى الإله (أيا) والأيسر يرمز إلى الإله (آنو)(١). كما أنَّ فكرة الخلود من الأفكار التي سادت مجتمعات الشرق الأدنى القديم، لا سيما بلاد الرافدين، ونجد لها صدى في ملحمة جلجاميش وبحثه عن الخلود(٢).

ثالثاً: الصراع بين المجتمع الرعوي والمجتمع الزراعي

نجد صدى لهذه الفكرة في قصة قابيل وهابيل (تكوين٤ :١-١٦). حيث قام قابيل (الفلاح) بقتل (هابيل) الراعي، ويعكس ذلك التوتر بين المجتمع الزراعي والمجتمع الرعوي في المجتمعات القديمة، لا سيما في بلاد الرافدين(٣).

رابعاً : فكرتا البركة واللعنة

من الأفكار التي سادت مجتمعات الشرق الأدنى القديم، فكرتا البركة واللعنة، لا سيما بلاد الرافدين(٤). حيث آمن القدماء بأنَّ كلمات معينة من شأنها أن تثير قوى خفية تحقق البركة واللعنة، التي لا يمكن التخلص من تبعاتها مهما حدث. وإن زاد

---

(1) Richard Shand: Ibid.

(٢) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٦٢؛ وديع بشور: ص٣٢٦-٣٣١؛ سبتينو موسكاتي، ص٦٥، جيمس فريزر: ص١٠٧،

James king west: pp95-96.

(٣)فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٢٦٣؛ وديع بشور: ص٤٥٥، ניסן ארדט: סיפור קין והבל، כתב עת"בית מקרא"، החברה לחקר המקרא בישראל، 1985.

(URL: www.mikranet.cet.ac.il), Cited in October 2004.

(٤) ברוך ששון: ע"41،

Bernard W. Anderson: p178, Julius A. Bewer: p67, Mark Schumacher: Ibid.

المصدر اليهوي على هاتين الفكرتين البعد القومي كما ذكرنا في الفصل السابق (الصفحات ١٠١- ١٠٢)[1].

خامساً: أفكار متفرقة

هناك بعض الأفكار التي وردت في المصدر اليهوي ذات أصل قديم، لا سيما أنها تعكس بعض الصور التي سادت في مجتمعات بلاد الرافدين. من هذه الأفكار تلك الفكرة التي وردت في (تكوين٣ :١٦) عن آلام المرأة في الحمل والولادة. حيث نجد صدى لهذه الفكرة في ملحمة جلجاميش، حين "صرخت عشتار كالمرأة آلمها المخاض"[2] وفكرة الحية ومسؤوليتها عن فقدان الإنسان الخلود[3] إلى غير ذلك من الأفكار التي تعد قاسماً مشتركاً مع العديد من النماذج الأسطورية في بلاد الرافدين، مثل: فكرة تعليل أصل الرغبة الجنسية (تكوين٢: ٢١-٢٤) وفكرة كراهية البشر للحية (تكوين٣ :١٥) وتفسير آلام المخاض عند النساء (تكوين٣: ١٧- ١٩) وعلة استخدام الملابس وعلة الموت وفناء البشر... إلخ[4] الأمر الذي يدخل تحت إطار "أسطورة الأصل" أو الأسطورة التعليلية[5].

(1) James king west: p98, M.H. Segal: p97, Bernard W. Anderson: p174.

(٢) وديع بشور: ص٤٥٣؛ د.محمد بحر عبد المجيد: ص٤٣.

(٣) فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص٤٥٣.

(4) U.Cassuto: part(I), p139, Barry W. Holtz: pp55-56, Bernard W. Anderson: p167, James king west: p86.

(٥) עֲלֵי יֹסֵף:ע"19، د.محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، ص٢٣؛ فراس السواح: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، ص١٣-١٤؛ د.قاسم عبده قاسم: ص٦.

الباب الثالث

« تاريخ بني إسرائيل في المصدر اليهوي»

الفصل الأول

(التصور اليهوي لتاريخ بني إسرائيل)

تمهـــــيد

من خلال استعراض قصص المصدر اليهوي، وجدنا أنه يغطي فترةً طويلة من الأحداث، بدءاً بقصة خلق الإنسان وجنة عدن، وصولاً إلى ما بعد عصر موسى (عليه السلام) والدخول إلى أرض كنعان. وبذلك استطاع كُتَّاب المصدر اليهوي تجنب حدوث فجوة في استمرارية قصصه، والربط بين قصص الآباء وقصص الخروج، الأمر الذي يفتقده المصدران الإلوهيمي والكهنوتي[1]. ويرى "م.ص.سيجال" أنَّ السبب في هذه الاستمرارية قد يكون سببه تركيز المصدر اليهوي على فكرة العهد كفكرة أساسية ومحورية بالنسبة إلى التاريخ العالمي بشكل عام، والتاريخ الإسرائيـلي على وجـه الخصوص[2]. ويضيف "يائير هـوفمان" (יאיר הופמן) و"مارك شوماخر"(Mark Shumacher) على ذلك، أنَّ الارتباط الدائم بين فكرة العهد وفكرة الإله الحامي والراعي لجماعته، جعل من التاريخ تاريخاً لإظهار الفعل الإلهي، الأمر الذي يمكن أن نعده سبباً آخر من أسباب استمرارية قصص المصدر اليهوي[3]. وتقوم الدراسة في هذا الفصل على عرض التصور اليهوي للتاريخ في إطار النقاط التالية:

(أ) إشكالية الاعتماد على النص الديني (التوراة) كمصدر للتاريخ.

(ب) أحداث ما قبل التاريخ.

---

(١) د.أحمد محمود هويدي:تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة، ص٢٠٢-٢٠٣.

(٢) משה צבי סגל: מסורת וביקורת ، אסופת מאמרים בחקר המקרא ، ע"2.

(٣) יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא ، ע"16؛ د.قاسم عبده قاسم: ص١٠٧.

(جـ) تاريخ الآباء.

(د) بنو إسرائيل وأحداث الخروج من مصر.

(هـ) يشوع- القضاة.

(أ) إشكالية الاعتماد على النص الديني كمصدر للتاريخ:

نقصد بالنص الديني التوراة على وجه الخصوص، والتي تعرض وصفاً تاريخياً متتابعاً، وفي إطار هذا الوصف يندمج ما له طبيعة تاريخية مع ما له طبيعة ذات أصل شعبي أو فلكوري[١]. وفي هذا الإطار لم يأتِ الوصف التاريخي من أجل تحقيق الرواية التاريخية، بل من أجل الدافع الديني، الأمر الذي قد يمكن أن نعده سبباً يفسر حفظ هذا التراث في الذاكرة الإسرائيلية[٢]. فمع التعرض لذكر الحدث التاريخي الذي قد يشتمل على نواة تاريخية، يمكن الاعتماد عليها في استخلاص تاريخ حقيقي، نلاحظ دمجاً لتراث آخر شعبي قد يصل إلى حد الأسطورة أو الخرافة[٣]، مثلما هي الحال مع الأصحاحات الأولى من سفر التكوين[٤]. وقد أثارت مسألة اختلاط الدين بالتاريخ خلافاً بين العلماء، خصوصاً عند الحديث عن مدى تاريخية الحدث كما يسرده النص الديني: فيرى "يحزقيال كويفمان" أنَّ ما جاء في نص العهد القديم، لا سيما التوراة، يُعتبر سنداً تاريخياً حقيقياً وبالتالي فهو يقبل كل ما جاء به النص الديني[٥]. وهناك من عارض هذا الرأي، أمثال: "ماير" و"هـ.جونكل"، ورفضوا ما جاء في التوراة، أو

(١) י.ליוור: ע"33.

(٢) י.ליוור: ע"32.

(٣) שם: ע"33

(٤) שם: שם.

(٥) שם: ע"24، אברהם מלמט ואחרים: "תולדות ישראל בימי קדם"، תולדות עם ישראל، בעריכת: ח.ה. בן-ששון، הוצאת "דביר"، תל אביב، 1969، ע"37، יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא، ע"11

معظمه، ولم يروا فيه أية قيمة تاريخية يمكن التعويل عليها[1]. حيث يرى أصحاب هذا الرأى أنَّ المصادر التي استقت منها التوراة مادتها تعود إلى أدب شعبي متناقل منذ أمدٍ بعيد، مما حدا بهم إلى اعتبار المصدرين اليهوي والإلوهيمي مجرد محررينِ (أو مدرسة محررين) لأساطير وحكايات شعبية مختلفة الأصول، ويبعدان كل البعد عن كونهما مؤرخينِ لماضي ما يعرف بإسرائيل القديمة[2]. وبين كلا الرأيين هناك فريقٌ ثالث من العلماء، مثل "إيسفلت" لا يستبعد وجود نواة تاريخية للأحداث التي وردت في التوراة حول البدايات الأولى لإسرائيل، يمكن الاعتماد عليها في الحصول على بعض التاريخ، أو استخدامها كبداية للوصول إلى بعض الحقيقة التاريخية[3]. وعندما يتساءل المرء عن مدى تاريخية ما ورد في العهد القديم، لا سيما ما ورد في التوراة، حول بدايات إسرائيل تحديداً، وإلى أى مدى يعكس النص الديني هنا تصور الأجيال القديمة لهذه البدايات من أحداث وقوانين وطقوس وسلاسل أنساب، يدرك مدى الصعوبة والغموض الذي قد يحيط بالنص الديني عندما يتعرض له المؤرخ الحديث، خصوصاً عندما يتساءل المرء: هل المصادر التي اعتمد عليها كاتب النص الديني كانت مكتوبة أم شفهية؟ وإلى أى مدى كان هذا الكاتب ملماً بالظروف السياسية والاجتماعية الدينية للفترة التي يتناولها النص الديني؟[4]

بناءً على ذلك فإنَّ المؤرخ في العصر الحديث قد يواجه صعوبة منهجية من حيث نوعية المصادر التي يستخدمها لهذا الغرض، فما بالنا بالقارئ العادي لنص التوراة، أو للنص الديني بشكل عام. لقد كان النص الديني هو المتاح فقط أمام المؤرخ، لا سيما قبل الاكتشافات الأثرية الحديثة، التي ساعدت كثيراً على قيام المؤرخ بمهمته والوقوف

---

(١) י.ליוור: ע"25، יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא ، ע"11، توماس ل.طومسون: ص١٢.

(٢) توماس ل.طومسون: ص١٣.

(٣) المرجع السابق: ص١٤، י.ליוור: ע" 25، יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא ،ע"11.

(٤) י.ליוור: ע"24.

على رؤية تاريخية أقرب إلى الصحة مقارنة بما ورد في التوراة[1]. ومن الأمور التي عمَّقت من إشكالية الاعتماد على النص الديني كمصدر للتاريخ، حسبما يرى "أفراهام ملمات"، أنَّ النتاج التوراتي قد جُمع وسُلسل تاريخياً بعد أن مرَّ بسلسلة من العمليات المتواصلة من انتقاء وغربلة التراث ودمجه وتهذيبه استناداً إلى أساس قومي إسرائيلي[2].

لقد أفرزت هذه الآراء العديد والعديد من النظريات، من أبرزها نظرية المدرسة الميثولوجية، والتي وجدت أحسن تعبير لها عند كل من "أ.ألت" و"مارتن نوت"، والتي استبعدت وجود أية صلة لما جاء في سفر التكوين، على سبيل المثال، بأسباط بني إسرائيل، ومصيرهم المشترك قبل الدخول إلى أرض كنعان[3]. كما استبعدت هذه المدرسة كل ما جاء حول حدوث غزو عسكري لكنعان، بل إنَّ الأمر في رأي أصحاب هذه المدرسة، لم يتعدَ كونه مجرد موجات من التسلل في مواسم الرعي كعادة القبائل الرعوية في كل العصور[4]. وخلاصة القول التي يمكن أن نخرج بها، إنَّ هذه المدرسة ترى التاريخ كما ورد في النص الديني حتى عصر القضاة ليس سوى اختلاق[5].

ويمكن أن نرد الصعوبة في فهم التاريخ كما يسرده النص الديني عموماً، وكما يسرده النص التوراتي على وجه الخصوص، إلى مسألة اختلاط الدين بالتاريخ عند بني إسرائيل، لدرجة يصبح معها من الصعب فهم أحدهما دون الآخر، بل وأصبح المؤرخ اليهودي لا يخرج عن نطاق تفسير التاريخ تفسيراً دينياً[6]. فقد أصبح التاريخ الذي يسرده العهد القديم، لا سيما التوراة، تاريخاً مقدساً، يتم تفسيره على أساس ديني وليس بغرض التحقق منه. ولا يهدف إلاَّ إلى التركيز على النشاط الإلهي في ساحة التاريخ

---

(١) אברהם מלמט ואחרים: ע"34.

(٢) שם: ע"34، זאב ויסמן: ע"15.

(٣) אברהם מלמט ואחרים: ע"35.

(٤) שם: ע"36.

(٥) שם: שם.

(٦) د.محمد خليفة حسن: تاريخ الديانة اليهودية، ص١٥.

عموماً، والتاريخ الإسرائيلي على وجه الخصوص[1]. وبالتالي اختلف الغرض من التاريخ حسب الرؤية الدينية للنص الديني، عنه حسب رؤية المؤرخين وعلماء الآثار. فالمصدر اليهوي كمثال، غرضه الأول فكرة القومية الدينية فينظر إلى التاريخ ونصب عينيه غاية تعميق الإيمان الإسرائيلي بيهوه وفاعلية دوره في التاريخ القومي لجماعة العهد[2]. وهكذا لا يكون هدف النص الديني الحادثة التاريخية التي وقعت في الماضي، كما يهتم علماء التاريخ، بل هدفه تسليط الضوء على ديناميكية إله وجماعة الحدث التاريخي، الأمر الذي يُطلق عليه "التفسير الديني للتاريخ"[3]. كما أنَّ البعد القومي الواضح في نص العهد القديم جعل من غير الممكن الوثوق بشكل تام في كل ما أورده من أحداث تاريخية.

(ب) أحداث ما قبل التاريخ:

يُقصد بأحداث ما قبل التاريخ، تلك الأحداث التي اشتملت عليها الأصحاحات (١-١١) من سفر التكوين، وما فيها من أحداث الخلق وروايات قابيل وهابيل وأبناء الله وبنات الناس والطوفان واللعنة الشهيرة لنوح على كنعان وأخيراً رواية برج بابل. وتكمن أهمية هذه الأحداث بالنسبة إلى المصدر اليهوي في أنها تأتي في إطار التاريخ اليهوي، للعمل على ربط أحداث التاريخ الخاص بجماعة العهد بما سبقه من تاريخ البدايات الأولى للإنسانية[4] وذلك في محاولة لتعميق الوجود التاريخي لجماعة العهد. أي أنَّ هذه الأحداث ذات دور وظيفي مهم بالنسبة إلى هدف المصدر اليهوي، يتمثل في العمل على ربط تاريخ ما قبل البشرية، والتاريخ البشري في شكله المبكر، بتاريخ

(1) James King West: p40, Bernard W.Anderson: p5, p24.

(2) James King West: p40, Bernard W.Anderson: p164.

(٣) د.محمد بيومي مهران: التاريخ والتأريخ، دراسة في ماهية التاريخ وكتابته ومذاهب تفسيره ومناهج البحث فيه، ١٩٩٢، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص٢٨؛ د.محمد خليفة حسن د.أحمد محمود هويدي: اتجاهات نقد العهد القديم، ص٢٢٧.

(4) Bernard W.Anderson: p167.

جماعة العهد، بني إسرائيل، من منظور كُتّاب المصدر اليهوي(١). فالتاريخ بالنسبة إلى المصدر اليهوي وحدة واحدة، تستمد فعاليتها من خصوصية وقوة تأثير يهوه، ويجرى ذلك كله في إطار أوسع يشمل التاريخ الإنساني منذ بداياته الأولى(٢) مما يضفي عمقاً أكبر على التاريخ الإسرائيلي عند المصدر. بناءً على ذلك كانت أحداث ما قبل التاريخ ضرورية للغاية، بالنسبة إلى كُتّاب المصدر اليهوي، قبل الدخول في تاريخ جماعة العهد(٣).

وحول القيمة التاريخية لأحداث ما قبل التاريخ، فقد اختلف العلماء حولها على الصورة التي أوردتها التوراة. فيرى "فراس السواح" أنَّ هذه الأحداث لا تتعد كونها مجرد مقدمة ميثولوجية أسطورية، تخلو من أيه حقائق تاريخية، دورها الوحيد يتمثل في أنها ضرورية كتمهيد قبل الدخول في قصص الآباء، الملىء هو الآخر بالتهويلات والمبالغة(٤). في حين يرى آخرون، أمثال: "شالوم بارون" أنّه لا يمكن على الإطلاق التقليل من القيمة التاريخية لهذه الأحداث، بل وذهب إلى أنَّ هذه الأحداث تعود إلى مصدر أقدم بكثير من الأصل الرافديني لها(٥). ويأتي أصحاب مدرسة تاريخ الأديان أمثال: "ماير" و"هـ.جونكل" ويقولون إنَّ معظم قصص سفر التكوين محض خيال،

---

(١) זאב ויסמן: ע"13، מרדכי כוגן: ע"134، ألبان ج.ويدجري: التاريخ وكيف يفسرونه، من كنفوشيوس إلى توينبي، الجزء الأول، ترجمة.عبد العزيز توفيق جاويد، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦، ص١٥٢؛ د.قاسم عبده قاسم: ص١٠٦-١٠٨.

(٢) د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة، ص٢٠٢-٢٠٣.

J.Alberto Soggin: p114 , Bernard W.Anderson: p166-167.

(٣) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضارى عند الشعوب العربية(السامية) القديمة، ص٢٠٨،

Bernard W.Anderson: p173, James King West: p67, p101.

(٤) فراس السواح: الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم، نظرية كمال الصليبي في ميزان الحقائق التاريخية والآثارية، دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٠، ص١٩٧.

(٥) שלום בארון: היסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל ، ימי קדם ، הוצאת "מסדה" ، בע"מ، 1960 ،ע"44.

لا يمت إلى الحقيقة التاريخية بصلة[1] فاعتبروا مؤلفي التوراة، والمصدرين اليهوي والإلوهيمي على وجه الخصوص، مجرد جامعين ومحررين لأساطير وحكايات شعبية مختلفة ومتعددة الأصول، مستبعدين كونهم كُتَّاباً أو مؤرخين[2]. أمَّا "برنارد أندرسون" فيركز على الجانب الديني لهذه الأحداث، ويبعد بها عن الجانب التاريخي تماماً، ويرى أنها جاءت لتصور لنا تعاملات يهوه مع إسرائيل، في إطار السياق الواسع للتاريخ الإنساني منذ أقدم البدايات، وأنها تتفق تقريباً مع مادة فلكلورية أسطورية قديمة[3]. وتدعيماً لما ذهب إليه "أندرسون" يرى "ج.لامبرت" (W.G.Lambert) أنَّ تاريخ قصة برج بابل على سبيل المثال، يعود إلى العمل البابلي (اينوما ايلش) وحدَّد تاريخ هذه القصة إلـى مـا بعد ١٠٠٠ ق.م[4]. كما يرى "سبايزر"(E.A.Speiser) أنَّ هناك نماذج من سفر التكوين، مثل: سلسلة نمرود في قائمة الشعوب (تكوين١٠ : ٨-١٩) تعود إلى فترةٍ قديمة قد ترجع إلى نهاية القرن الثالث عشر قبل الميلاد، استناداً إلى قصة أحد الملوك الآشوريين[5].

من خلال ما تقدم من آراء العلماء حول أحداث ما قبل التاريخ نخلص إلى ما يلي:

١- ضرورة التأكيد على توظيف أحداث ما قبل التاريخ، للقيام بدور محدد في إطار الهدف القومي للمصدر اليهوي، بغض النظر عن مدى تاريخيتها أو أسطوريتها. يتمثل ذلك في الدور الديني لهذه الأحداث، من أجل توضيح الفشل الإنساني في الدخول في علاقة إيجابية مع الإله منذ البدايات الأولى للتاريخ، الأمر الذي يبرر بعد ذلك اختيار جماعة العهد[6].

---

(١)توماس ل.طومسون: ص١٢.

(٢)المرجع السابق: ص١٣.

(3) Bernard W.Anderson: p167.

(٤) מרדכי כוגן:ע"134.

(٥)שם: שם.

(٦)יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא ، ע"15-13، وأيضًا آلبان ج.ويدجري: ص١٥٠، وأيضًا:

Bernard W.Anderson: p168, p173, James King West: p67, p101.

٢- يمكن قبول بعض ما جاءت به هذه الأحداث، لا سيما تلك التي تؤكدها الحفريات والاكتشافات الأثرية الحديثة في الشرق الأدنى القديم، خصوصاً في الحضارات المصرية والكنعانية وبلاد الرافدين حول روايتي الخلق والطوفان[١].

أمّا تفسير المصدر اليهوي لأحداث ما قبل التاريخ فقد انحصر في جعل هذه الأحداث، ببعديها التاريخي والديني، إيجابية فيما يتعلق بالفعل الإلهي، وسلبية فيما يتعلق بالفعل الإنساني. فالإنسان بدءاً من آدم وحتى قابيل، يفشل في السيطرة على إرادته الشريرة الآثمة، حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي. ولكن رغم السلبية المطلقة للإنسان خلال أحداث هذا التاريخ، يقدم المصدر اليهوي الصورة الإيجابية للإله التي لم تفتر فاعليتها، بل كان الإله دائماً، حسب الرؤية اليهوية، يساند ويؤيد الإنسان؛ أملاً في الحصول منه على ما يريد[٢]. وهكذا يمكن أن نعد الأحداث التي وردت في الأصحاحات (١-١١) من سفر التكوين، كما يعرضها المصدر اليهوي تصويراً لمرحلة تاريخية تشاؤمية سلبية، انتهت بحدوث أزمة إنسانية، عبَّر عنها المصدر اليهوي في إطار رموز عالمية، جعلت من الحتمي استعادة الدعم الإلهي المُفتقد، والذي لن يرجع مرةً أخرى إلى الإنسان إلاَّ مع جماعة العهد، حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي[٣].

(جـ) تاريخ الآباء:

يبدأ تاريخ الآباء بقصة العهد الذي قطعه يهوه مع إبراهيم (عليه السلام):
"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל אַבְרָם לֶךְ לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל

---

(١)מנשה דובשני: ע"99 ، وأيضًا י.ליוור: ע"25.

(٢)د.محمود أحمد حسن عبد السلام: "قابيل وهابيل في التراث الديني الإسلامي واليهودي"، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة المنوفية، العدد (١٥)، ١٩٩٣، ص٣٧، משה צבי סגל: מסורת וביקורת، ע"3، משה צבי סגל: מבוא המקרא، ע"80.

(٣)משה גרינברג: על המקרא ועל היהדות، קבץ כתבים ،ערך:אברהם שפירא ،עם עובד ،1984، ע"35.

Bernard W.Anderson: pp173-174, M.H.Segal: p97 .

הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַרְאֶךָּ. וְאֶעֶשְׂךָ לְגוֹי גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ וֶהְיֵה בְּרָכָה. וַאֲבָרְכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה. וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלָיו יְהוָה וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ לוֹט: وقال الرب لأبرام: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التي أريك، فأجعلك أمة عظيمة وأباركك وأعظم اسمك، وتكون بركة، وأبارك مباركيك ولاعنك ألعنه، وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض. فذهب أبرام كما قال له الرب وذهب معه لوط" (تكوين١٢: ١-٤أ). فكانت البداية مع إبراهيم، الذي جاء حسب رواية النص اليهوي من أور الكلدانيين (تكوين١١: ٢٨)[١]. وفيما يتعلق بالموطن الأصلي لإبراهيم: يرى "سبايزر" أنَّ أور ليست هي الموطن الأصلي لإبراهيم، بل كانت أرض غربته الأولى[٢] وبالتالي فإنَّ أور بالنسبة إلى سبايزر، مثلها مثل مصر مع إبراهيم، وجرار مع إسحاق، وحاران[*] مع يعقوب. ولكن ما يراه "سبايزر" يتعارض مع ما أورده النص اليهوي صراحة عند الحديث عن العهد مع إبراهيم: "לֶךְ-לְךָ מֵאַרְצְךָ וּמִמּוֹלַדְתְּךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ: اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك" (تكوين١٢: ١) ويتعارض مع ما يقوله إبراهيم نفسه: "כִּי אֶל אַרְצִי וְאֶל מוֹלַדְתִּי תֵּלֵךְ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי

---

(١) تعد مدينة أور من أقدم مدن العراق، وكانت تقع على جزيرة في مستنقع في الجنوب، ثم أخذت تنمو وتزدهر حتى صارت مدينة عظيمة، اتخذها السومريون عاصمة لهم. وتمتعت مدينة أور بأهمية دينية كبيرة، حيث كانت مركزاً للإله (سين) إله القمر، وأقيم له فيها هيكل عظيم. ومن أور انتشرت عبادة إله القمر إلى كل أرجاء بابل. انظر سبتينو موسكاتي: ص٢٢٤-٢٢٥.

(٢) א.א.ספייזר: "האבות ורקעם החברתי"، ההיסטוריה של עם ישראל، סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא، בנימין מזר، הוצאת עם עובד، חברה להוצאה לאור בע"מ، ירושלים، 1982، ע"79، ברוך ששון: ע"31، سبتينو موسكاتي: ص١١١.

(*) حاران: تقع على نهر بليخ المتفرع من الفرات، على مسافة ٢٨٠ ميلاً إلى الشمال الشرقي من دمشق. مات تارح في هذه المدينة، ولا تزال إلى اليوم تحمل نفس الاسم. لمزيد من التفاصيل، انظر: د.بطرس عبد الملك وآخرون: قاموس وجغرافية الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس، القاهرة، ١٩٧٨، ص٢٨١.

לְיִצְחָק: بل إلى أرضي وإلى عشيرتي تذهب وتأخذ زوجة لابني إسحاق" (تكوين ٢٤: ٤). وهذا يفند ما ذهب إليه "سبايزر".

وعن نوعية قصص المصدر اليهوي حول الآباء: يرى "جونكل" و"جرسمان" (Gressmann) أنَّ غالبية هذا القصص مجرد نمط من أنماط القصص الشعبي الذي تناقلته الألسن من مكان إلى آخر[١]. وبعيداً عن هذه الآراء، سنعرض تاريخ الآباء كما يصوره النص اليهوي في ضوء الاكتشافات الحديثة من خلال النقاط التالية:

أولاً: الواقع الاجتماعي والديني للآباء في ضوء الفكر القبلي.

ثانيًا: علاقة الآباء بالعبريين:

١- (العبيرو/ الخبيرو).

٢- علاقة (العبيرو/ الخبيرو) بالعبريين.

أولاً: الواقع الاجتماعي والديني للآباء في ضوء الفكر القبلي:

يصور النص اليهوي خروج إبراهيم من أور الكلدانيين، في رحلته إلى الأرض الموعودة بناءً على أوامر يهوه، وكيف أنه طوال تنقلاته اختار الاستقرار بالقرب من المدن[٢]. فأول ما وصل إبراهيم إلى الأرض الموعودة نزل في شكيم: "וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בָּאָרֶץ עַד מְקוֹם שְׁכֶם עַד אֵלוֹן מוֹרֶה: نزل إلى شكيم إلى بلوطة مورا" (تكوين١٢: ٦). ثم انتقل بعد ذلك: "וַיַּעְתֵּק מִשָּׁם הָהָרָה מִקֶּדֶם לְבֵית-אֵל:

(1) U.Cassuto: part (II), p298.

(٢) ש.ייבין: "האבות בארץ"، ההיסטוריה של עם ישראל ،סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא، בנימין מזר، הוצאת עם עובד، חברה להוצאה לאור בע"מ، ירושלים، 1982، ע"103، אברהם מלמט ואחרים: ע"38، עזריאל שוחט: מחקרים، חלק א، מאמרים בתולדות עם ישראל בימי קדם ובדורות ימי הביניים، החברה למחקר מדעי שימושי، אוניברסיטת חיפה، בע"מ، תשמ"ב، ע"6، מרדכי כוגן:ע"141، فراس السواح: الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم، نظرية كمال الصليبي في ميزان الحقائق التاريخية والآثارية، ص ١٩٦.

إلى الجبل شرقي بيت إيل" (تكوين١٢: ٨). ويفسر "زئيف يعبتس" (זאב יעבץ) هذا الانتقال أنه جاء بسبب أنَّ إبراهيم لم يرغبْ في العيش إلى جانب الكنعانيين، الذين كانوا آنذاك في بلوطة مورة (تكوين ١٢: ٧-٨)[١]. إلاَّ أنَّ تفسير "زئيف يعبتس" لا يخلو من صبغة قومية عنصرية، حيث يحاول إقحام الكنعانيين في الأمر. ثم بعد ذلك "וַיִּסַּע אַבְרָם הָלוֹךְ וְנָסוֹעַ הַנֶּגְבָּה: ارتحل ارتحالاً متوالياً نحو الجنوب" (تكوين١٢: ٩). وقد أشار النص اليهوي في قصة إسحاق إلى أنه كان "יוֹשֵׁב בְּאֶרֶץ הַנֶּגֶב: ساكناً في أرض الجنوب" (تكوين٢٤: ٦٢). وسكن بعد موت إبراهيم "עִם בְּאֵר לַחַי רֹאִי: عند بئر لحى رئي" (تكوين٢٥: ١١ب)، الذي يقع حسب النص اليهوي في قصة هاجر وسارة "הִנֵּה בֵין קָדֵשׁ וּבֵין בָּרֶד: بين قادش وبَارِد" (تكوين١٦: ١٤ب). ويذهب إسحاق فى أثناء المجاعة إلى جرار (تكوين٢٦: ١) فيقيم هناك قبل أن ينتقل إلى وادي جرار، بعد الخلاف الذي نشب بينه وبين أبيمالك ملك جرار (تكوين٢٦: ١٧). وأخيراً ينتقل إسحاق ليقيم في بئر سبع (تكوين٢٦: ٢٣).

كل هذه الشواهد تؤكد أنَّ الانتقال سمةٌ لازمت الآباء بشكل دائم ومنظم، الأمر الذى يمكن اعتباره طبيعياً في ضوء حقيقة انتمائهم إلى بيئة رعوية[٢]. إلاَّ أنَّ هناك من فسر هذا التنقل، لا سيما مع إبراهيم، على أنه رمز للرحلة الإيمانية لإبراهيم[٣]. فذهب "كاسوتو" (U.Cassuto) و"باروخ ساسون" إلى أنَّ تنقلات إبراهيم على هذا النحو

---

(١) זאב יעבץ: ספר תולדות ישראל ، מתוקן על פי המקורות הראשונים ، חלק ראשון ، מראשית ימי האבות עד אחרית מלכות שאול ، מהדורה רביעית מגודלת ומתוקנת בתוספות רבות ، הוצאת "אחיעבר" ، תל אביב ، 1922 ، ע"16.

(٢) ברוך ששון:ע"32،

H.H.Ben-Sasson: Ahistory of the Jewish People, Cambridge, Harvard University, Masschusetts, English Translation, 1976, by Dvir Publishing House, Tel Aviv, p33.

(٣) ישראל כהן: אישים מן המקרא ، הוצאת מחברות לספרות ، דפוס הפועל הצעיר ، תל אביב ، 1964 ، ע"25،

H.H.Ben- Sasson: p33.

رمز لغزو أرض كنعان فيما بعد، أي أنَّ هذه التنقلات إشارة إلى الغزو بعد ذلك[1]. واستناداً إلى هذا الرأي، يكون الآباء عن طريق هذه التنقلات في أرجاء أرض كنعان قد غزوها غزواً أيدلوجياً بمساندة يهوه، لا سيما أنَّ المحطات التي مر بها إبراهيم في تنقلاته من الشمال إلى الجنوب تركزت حوالى شكيم وبيت إيل ومنها إلى الجنوب (النقب)، وهى نفسها المحطات التي سلكها يعقوب في طريق عودته من حاران، مما قد يوضح الدلالة القومية لهذه التنقلات[2] حسب أصحاب هذا الرأي. وفي المقابل يرى معظم المؤرخين أنَّ تحركات الآباء، كما وردت في سفر التكوين، جاءت نتيجة الاضطرابات التي أحدثها ظهور العموريين بين نهاية الألف الثالث وبداية الألف الثاني قبل الميلاد، وهى الفترة التي تميزت بكثرة عمليات الهجرة والنزوح[3] وهو الأمر الذي قد يكون الأقرب إلى الحقيقة. إلاَّ أنَّ "مردخاى كوجن" يرى أنَّ تنقلات الآباء على هذا النحو بين هذه الأماكن المقدسة يتلاءم مع فترة نهاية عصر القضاة، وبداية عصر مملكة داود وسليمان، عندما كانت ذكريات أحداث الاستيطان وميراث أسلاف بني إسرائيل القدامى في أرض كنعان، من حيث أسلوب الحياة وصلتهم بالأماكن المقدسة، تسيطر على عقول بني إسرائيل[4]. ومن الأمور التي تدعم ما توصل إليه "كوجن" أنَّ جميع الأماكن المقدسة التي تلازمت مع الآباء كانت لا تخرج عن نطاق مملكة يهودا وجبل أفرايم وجلعاد، ومعظمها كانت أماكن عبادة مقدسة في فترة القضاة وبداية عصر الملكية، كما كان بعض هذه الأماكن المقدسة مراكز لاستقرار أسباط بني إسرائيل[5].

---

(١) ברוך ששון: ע"36.

(٢) ברוך ששון: ע"35-36.

(٣) فراس السواح: الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم، نظرية كمال الصليبي في ميزان الحقائق التاريخية والآثارية، ص١٩٤-١٩٥.

(٤) מרדכי כוגן: ע"140-141.

(٥) שם: ע"141.

ولكن هناك بعض الأدلة التي تؤكد على رعوية مجتمع الآباء من داخل النص اليهوي نفسه، مثل:

- الإشارة إلى أدوات تلازمت دائماً مع المجتمع البدوى، مثل: الخيمة (تكوين١٢: ٨/ ١٣: ٣، ٥، ١٨/ ١٨: ١، ٢، ٦، ٩، ١٠) والتعرض كثيراً لذكر الآبار (قصة زواج إسحاق من رفقة تكوين٢٤) وفي قصة إسحاق مع أبيمالك (تكوين٢٦). كما يتعرض النص اليهوي لهذه النقطة عند الإشارة بشكل صريح إلى إبراهيم وإسحاق بأنهما أصحاب مواشي وعندهم رعاة (تكوين ١٣: ٧، ١٣-١٨/ ٢٦: ٢٠). وكذلك الإشارة إلى أنَّ إخوة يوسف كانوا يعملون بالرعى "וַיֵּלְכוּ אֶחָיו לִרְעוֹת אֶת צֹאן אֲבִיהֶם בִּשְׁכֶם: ومضى إخوته ليرعوا غنم أبيهم عند شكيم" (تكوين٣٧: ١٢). ورغم هذه الطبيعة الرعوية للآباء، إلاَّ أنَّ بعضهم، مثل إسحاق، حاول الزراعة في أرض الجنوب: "וַיִּזְרַע יִצְחָק בָּאָרֶץ הַהִוא וַיִּמְצָא בַּשָּׁנָה הַהִוא מֵאָה שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ יְהוָה: وزرع إسحاق في تلك الأرض، فأصاب في تلك السنة مئة ضعف وباركه الرب" (تكوين٢٦: ١٢). وربما ذلك من باب التأثر بالمجتمع الزراعي الكنعاني. إلاَّ أنَّ "هـ.جريتس" يرد ذلك إلى رغبة الآباء في الاستقرار، مع تأكيده على الطبيعة الرعوية لمجتمع الآباء[1]. والغريب في انتقال الآباء أنه جاء دائماً في نطاق مملكة يهودا وجبل أفرايم وجبل جلعاد، وهى أماكن الاستقرار الإسرائيلي فيما بعد[2]. وقد يدعم ذلك الرأى القائل بأنَّ تحركات الآباء في هذا الإطار كانت تحركات سياسية قومية، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي[3]. ورغم حالة الترحال الدائم للآباء،

---

(١)ה.גרץ: תולדות היהודים ، מן העת הקדמוניה עד הדורות האחרונים ، נעתקו על ידי נ.סוקולוב، חלק ראשון ، בדפוס "הצפירה" ، מאריאנסקאַ2 ، 1905 ، ע"4-2 ، ש.ייבין: ע"104، אברהם מלמט ואחרים: ע"39 .

John Bright: Ahistory of Israel, SCM Press, LTD, London, 1960, p72.

(٢)מרדכי כוגן: ע"141.

(٣) שמעון דובנוב: דברי ימי עם עולם ، כרך ראשון: דברי הימים לעם ישראל ، מהדורה שנייה ، הוצאת "דביר" ، תל-אביב ، 1914 ، ע"22.

حسب النص اليهوي، إلاَّ أنهم دائماً احتفظوا في ذاكرتهم بطهارة نسبهم، وضرورة الحفاظ عليه، خصوصاً عندما يفكرون في تزويج أبنائهم (قصة زواج إسحاق تكوين٢٤: ٣-٤) حيث تحولت مسألة زواج الأبناء، لا سيما إسحاق، إلى مسألة قومية، الأمر الذي لو لم يلتزم به أحد الأبناء لاستوجب ذلك توقيع العقاب عليه. وهو الأمر الذي يراه البعض سبباً في استبعاد إسماعيل من العهد، لأنَّ أمه مصرية، وسبباً في ضياع البركة من عيسو لزواجه من غير بنات عشيرة والده[١]. ولكن "يحزقيال كويفمان" يرى أنَّ الأصل في رفض الآباء للزواج المختلط، يرجع إلى أنه لم يكن فكرة شائعة، لأنَّ الغزاة كانوا يتعاملون مع السكان الأصليين بمفهوم الإبادة[٢].

ومن الأمور الأخرى التي قد تلقى الضوء على الواقع الاجتماعي للآباء والطبيعة الرعوية لهم، كما جاء في النص اليهوي، هى عقد المواثيق والأحلاف مع الشعوب الأخرى، ويمكن أن نركز هذه النقطة في إطارين:

١- المواثيق في إطار عشيرة الآباء: مثل ما حدث بين إبراهيم ولوط (تكوين١٣) وما حدث بين يعقوب وعيسو (تكوين٣٣: ١١ب-١٧)[٣].

٢- المواثيق مع الآخر: إبراهيم وأبيمالك (تكوين٢١: ٣٣)/ إسحاق وأبيمالك (تكوين٢٦: ٨)/ لابان ويعقوب (تكوين٣١: ٤٦؛ ٤٨، ٥١-٥٣).

ولو نظرنا إلى النمط الثاني من هذه المواثيق، خاصة تلك التي كانت مع الآخر، لوجدنا أنها دائماً تظهر عندما ينتقل الآباء إلى مكان جديد. ويمكن أن نرى في هذه المواثيق نوعاً من طلب الحماية من سكان المكان[٤] الأمر الشائع في المجتمع الرعوي.

---

(١) ש.ייבין: ע"104 ، ברוך ששון: ע"52، אשר וייזר: ספר המבואות לספרי התנ"ך ، דביר ، משרד הבטחון ، 1986 ، ע"13، שמעון דובנוב: ע"2، עזריאל שוחט: ע"2.

(٢) עזריאל שוחט: ע"9.

(٣) עזריאל שוחט : ע" 6-4.

(٤) שם: ע"6 ، وأيضًا אברהם מלמט ואחרים: ע"39.

ولكن النص اليهودي كان يؤكد دائماً أنَّ المبادرة بطلب هذه المواثيق كانت من الطرف الآخر.

وبعيداً عن النص اليهودي حول الآباء وواقعهم الاجتماعي، كما صوره كُتَّاب المصدر اليهودي، فقد أسهمت الاكتشافات الأثرية خلال الخمسين عاماً الأخيرة في الاستكشاف والتحقق من طبيعة هذا المجتمع، بعيداً عن الالتزام المحدود بالنص اليهودي. وفيما يلي سنحاول تناول أهم هذه الاكتشافات التي قد تلقي الضوء على ما جاء في النص اليهودي. ومن أهم المصادر الحديثة، التي كشفت عن الواقع الاجتماعي للآباء، بعيداً عما جاء في التوراة: ألواح ماري ونوزي[1].

* ألواح ماري:

يعود تاريخ هذه الألواح إلى ما بين القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن الثامن عشر قبل الميلاد. وتتركز أهميتها في إلقاء الضوء على بعض جوانب بدايات وأصول الآباء[2]. فقد وردت بها إشارات إلى جماعات تنتمي إلى الساميين الغربيين ذوي أصول مختلفة. ومن بين هذه الجماعات جماعات يُشار إليها بأسماء مثل: בן ימין وבן שמאל. وظهر خلال بعض الكتابات التي تعود إلى هذه الفترة إشارات إلى كاتب خاص أُطلق عليه (Tupsar Amurrim) أو "كاتب الأموريين" كانت مهمته التعامل مع هذه الجماعات، الأمر الذي يدعم الافتراض بأنَّ هذه الجماعات كانت تنتمي إلى جماعات الأموريين[3]. واستناداً إلى ذلك، ذهب كلٌ من "ألبرايت" و"سبايزر" و"ش.ييفين" و"دى.فوكس" و"باروخ ساسون" إلى القول بضرورة التأريخ لبداية عصر الآباء في النصف الأول من الألف الثاني قبل الميلاد، أي إلى فترة العصر البرونزي

(1) U.Cassuto: part (II), p292.
(2) H.H.Ben- Sasson: p37, John Bright: p63.
(٣)א.א.ספייזר: ע"80.

الوسيط[١]. وهناك من الأدلة اللغوية ما يدعم قدوم الآباء من بلاد أور الكلدانيين، لا سيما أور وحاران فأسماء مثل: تارح وناحور مشتقة من أسماء وأماكن معروفة في أرام النهرين[٢] فكان هناك مدينة مهمة تقع في وادي (بلخ) يُطلق عليها (ناحور)[٣]. حتى أسماء الآباء أنفسهم: نجد اسم (يعقوب) موجود في أحد النصوص التي تعود إلى القرن الثامن عشر قبل الميلاد (Yaqob-el)[٤]. واسم (إبراهيم) في أحد النصوص التي تعود إلى القرن السادس عشر قبل الميلاد (Abamram)[٥].

* ألواح نوزي:

يعود تاريخ هذه الألواح إلى القرن الخامس عشر والرابع عشر قبل الميلاد، أي بعد عصر إبراهيم بحوالى ٣٠٠ سنة. وتنبع أهمية هذه الألواح في أنها تلقي الضوء على الظروف الاجتماعية والدينية في حاران في القرن الثامن عشر قبل الميلاد[٦]. ويتبين في هذه الألواح العديد من السلوكيات والعادات التي سادت المجتمع الحوري السامى الغربى (الذي جاء إلى شمال بلاد الرافدين في موجة هجرة في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد) وترجع أهمية ذلك إلى أنَّ حاران ظلت حورية في عصر إبراهيم وبعده لقرون[٧].

ومن الأمور التي تساعد هذه الألواح في إيضاح خلفيتها التاريخية، كما وردت في مادة المصدر اليهوي:

---

(١) אברהם מלמט ואחרים: ע"37 ، ע"41، ברוך ששון: ע"32، H.H.Ben- Sasson: p31

(٢) א.א.ספייזר: ע"80 ، שלום בארון: ע"33، H.H.Ben- Sasson: p35, John Bright: p70

(٣) א.א.ספייזר: ע"80.

(4) John Bright: p70.

(5) Ibid.

(٦)א.א.ספייזר: ע"80، محمود نعناعه: ص٧١،

H.Ben- Sasson: p39, John Bright: p71, U.Cassuto: part (II), p299 .

(7)Fred Gladstone Bratton: p ٤٦ א.א.ספייזר: ע"٨١،

١- تقديم إبراهيم لسارة على أنها أخته: "אִמְרִי־נָא אֲחֹתִי אָתְּ לְמַעַן יִיטַב לִי בַעֲבוּרֵךְ וְחָיְתָה נַפְשִׁי בִּגְלָלֵךְ: قولي إنك أختي، ليكون لي خيرٌ بسببك، وتحيا نفسي من أجلك" (تكوين١٢: ١٣) وتكرار ذلك مع إسحاق ورفقة: "וַיֹּאמֶר אֲחֹתִי הִוא: فقال هى أختي" (تكوين٢٦: ٧). حيث يمكن فهم خلفية ذلك في ضوء تلك العادة الحورية القديمة، التي تجعل قدسية الأخت تفوق قدسية الزوجة[1] مما يدل على أنَّ إبراهيم وبنيه كانوا على علم بهذه السلوكيات الحورية، الأمر الذي قد يبرر ادعاء إبراهيم بأنَّ سارة أخته وليست زوجته، وتكرار ذلك الادعاء مع إسحاق.

٢- ما حدث بين سارة وهاجر يمكن تفسيره في ضوء مواثيق الزواج كما وردت في قانون حمورابي، التي كانت تلزم الزوجة العاقر باختيار جارية لزوجها؛ لتلد له الولد، ثم يصبح أبناء هذه الجارية أبناءً للسيدة، ورغم ذلك لا ترتقي الجارية إلى مرتبة السيدة[2]. ويمكن النظر إلى رد الفعل السلبي من جانب إبراهيم والإله، حسب النص اليهوي، إزاء فعل سارة مع هاجر على نحو إيجابي مقبول، لا سيما وإن كانت هاجر قد خالفت القوانين والأعراف السائدة آنذاك[3].

٣- ما حدث بين يعقوب وعيسو، وبيع الثاني بكوريته للأول مقابل: "לֶחֶם וּנְזִיד עֲדָשִׁים: خبز وطبيخ عدس" (تكوين٢٥: ٣٤). تكشف هذه الألواح عن أنه كان أمراً سائداً في بداية الألف الثاني قبل الميلاد. ففي إحدى الكتابات يقوم شخص

---

(١)א.א.ספייזר: ע"81.

(٢) H.H.Ben- Sasson: p39 , John Bright: p71, U.Cassuto: part (II), p299.

(٣)א.א.ספייזר: ע"81 ، אברהם מלמט ואחרים: ע"45 ، ש.ייבין: ע"106 ، ברוך ששון: ע"33 ، ישראל כהן: ע"58 ، יעקב גרן: מבואות לחולדות עם ישראל ، עשרים מפגשים עם ההיסטוריה היהדית לדורותיה ، הוצאת הקיבוץ המאוחד ، 1982 ، ע"12 ، Fred Gladstone Bratton: p46.

ببيع بكوريته مقابل شجرتي زيتون[١]. وفي أخرى يبيع شخص البكورية للأخ الأصغر مقابل ثلاثة من الأغنام[٢] أى أنَّ الأمر كان سائداً في إطار قانوني ولا يعد مؤثماً.

٤- ما حدث بين يعقوب ولابان يمكن فهمه في إطار قوانين الزواج، التي جاءت في ألواح نوزي. فقد كان قانون الزواج يسمح بنوع من الزواج تظل فيه الزوجة في منزل والدها، وفي هذه الحالة لا يكون للزوج أى حق في ميراث أبي الزوجة[٣] خصوصاً وإن كان حمو الزوج لديه أبناء ذكور. ويمكن تفسير سبب مطاردة لابان وبنيه ليعقوب في هذا الإطار، على أنها محاولة من جانب لابان وبنيه استعادة ما سلبه يعقوب منهم.

يتبين مما سبق أنَّ الشواهد التاريخية تؤكد على أنَّ الواقع الاجتماعي للآباء أقرب إلى فترة الألف الثاني قبل الميلاد لمجتمع بلاد الرافدين منها إلى فترة ما يعرف بإسرائيل القديمة.

ثانيًا: علاقة الآباء بالعبريين:

(أ) العبيرو/ الخبيرو:

العبيرو والخبيرو يراد بهما نفس الجماعة، لكن وردت (العبيرو) في الكتابات المصرية، المقابل لها في الكتابات الأكدية هو (الخبيرو)، حيث تتحول العين إلى خاء[٤]. وقد شغلت مسألة (العبيرو/ الخبيرو) منذ اكتشاف رسائل تل العمارنة عام (١٨٨٨- ١٨٨٩) العلماء خاصة في ظل التشابه الكبير بين اللفظ (عبيرو/ خبيرو)

---

(١) יעקב גרן: ע"13 ، עזריאל שוחט: ע"2.

(٢) אברהם מלמט ואחרים: ע"45، עזריאל שוחט: ע"2 ، H.H.Ben- Sasson: p39

(٣) ש.ייבין: ע"106 ، יעקב גרן: ע"13 ، ברוך ששון: ע"33 .

(٤) אברהם מלמט ואחרים: ע"46.

واللفظ (عبري) الأمر الذي أدَّى بالبعض إلى اعتبار هذا التشابه سبباً كافياً للاعتقاد في أنَّ كليهما يعبر عن الجماعة نفسها[١]. في مقابل ذلك ينكر آخرون وجود أية علاقة بين لفظ (عبيرو/ خبيرو) واللفظ (عبري) مستندين في ذلك إلى الحيز الزمني والمكاني الكبير، الذي يفصل بين اللفظين. كما أنَّ جماعات (العبيرو/ الخبيرو) ليست جماعةً قومية ذات أصول واحدة، بل إنَّ للفظ (العبيرو/ الخبيرو) دلالةً اجتماعية أكثر منها قومية، اختلف العلماء كثيراً حول تعريف دقيق لها[٢]. وأول ظهور للفظ (عبيرو) في الكتابات المصرية، كان في منتصف القرن الخامس عشر قبل الميلاد، واستمرت الكلمة ترد في الكتابات المصرية حتى منتصف القرن الثاني عشر قبل الميلاد. ففي رسالة لأحد موظفي فرعون رمسيس الثاني، تتناول الحديث عن إمداد قبائل العبيرو بالغذاء وفيها: "لقد تمَّ توزيع الحبوب على الجنود والعبيرو الذين يجرون الحجارة إلى معبد رمسيس" ويُقصد بالعبيرو هنا تلك الجماعات التي شاركت في بناء معبد مدينة رمسيس[٣]. وبالتالي فالعبيرو حسب الكتابات المصرية كانوا جماعة ضمن جماعات العمال، الذين شاركوا في أعمال البناء في مصر. وقد يكون ذلك انطلاقاً من وضعهم كعبيد سخرة، أو لكون أعمال البناء هي حرفتهم. وفي كتابات مصرية أخرى تمت الإشارة إلى أنهم كانوا عمالاً لعصر العنب في منطقة شرق الدلتا[٤]. وفي كتابات أخرى تمت الإشارة إلى أنهم كانوا يحملون الحجارة، ويعملون كحدادين، وفي كل هذه الكتابات تمَّ التأكيد على أنَّ

---

(١) אברהם מלמט ואחרים: ע"46، מ.גרינברג: "חברו חפרו-עבריים" ، ההיסטוריה של עם ישראל ، סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא ، בנימין מזר ، הוצאת עם עובד ، חברה להוצאה לאור בע"מ ، ירושלים ، 1982 ،ע"95 ، שלום בארון: ע"34، توماس ل.طومسون: ص٣٨.

(٢) אברהם מלמט ואחרים:ע"46،

Bernard W.Anderson: p22, H.H.Ben- Sasson: p41.

(٣) אברהם מלמט ואחרים: ע"47-46+ ה.גרץ: ע"11، H.H.Ben- Sasson: p٤٢

(٤) מ.גרינברג: ע"95 ، ע"99.

الترحال كان دائماً صفة مميزة لهم[١]. يؤكد هذه الصفة ما جاء في إحدى الرسائل التي أرسلها حاكم أورشليم "عبد حيبه"، والتي "يروى خلالها تفاصيل عن أسباط سام المتجولة المعروفة باسم الخبيرو"[٢].

وعن كيفية دخول جماعات (العبيرو) إلى مصر، تشير قائمة "أمنحتب الثاني" التي يعود تاريخها إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد، إلى أسرى الحرب الثانية له في آسيا حوالى ١٤٣٠ق.م فنجد فيها الأرقام التالية عن عدد الأسرى وتصنيفهم: "١٢٧ من ملوك سوريا و١٧٩ من إخوة الملوك و٣٦٠٠ من العبيرو" أي أنَّ دخول جماعات (العبيرو) إلى مصر كان بصفتهم أسرى حرب[٣]. وقد تكون الإشارة إلى هذه الجماعات باسم (العبيرو) دون تحديد لموطنها خلال قائمة الأسرى السابقة إشارة ضمنية إلى أنَّ هذه الجماعات كانت في مواطن شتى، مما يفند قول الأصل الواحد لها، أو ربما أنَّ التسمية (عبيرو) تشير إلى صفة (تعني الرحالة أو المتجولين) وليست تسمية ذات دلالة عرقية. كما تشير بعض المصادر المصرية إلى حدوث تصادم بين ملوك المصريين وجماعات (العبيرو) مرتين: الأولى في القرن الخامس عشر قبل الميلاد، والثانية في القرن الرابع عشر قبل الميلاد. وفي المرتين وُصف (العبيرو) بأنهم كانوا من مثيري الشغب والفوضى[٤]. يؤكد ذلك، ما جاء في المصادر البابلية القديمة، حيث يتم تصوير جماعات (الخبيرو)، حسب هذه المصادر، على أنهم كانوا يمتهنون الحرب، إمَّا للدفاع عن أنفسهم، أو لكونهم جنوداً مرتزقة، يبيعون سلعتهم وفنونهم في الحرب لغيرهم من الشعوب الأخرى[٥].

---

(١) מ.גרינברג: ע"99.

(٢) زالمان شازار: ص ١٥٥.

(٣) מ.גרינברג: ע" 99، H.H.Ben- Sasson: p41

(٤) מ.גרינברג: ע" 99.

(٥) שם: ע"95.

وعن التشكيلة الاجتماعية لجماعات (العبيرو/الخبيرو) فإنها تتميز بالتنوع، فمنهم الأموريون، ومنهم المهاجرون الأغراب، ومنهم من كان من سكان أرض كنعان[1]. وتلقي كتابات (رأس شمرا) مزيداً من الضوء على جانب من حياة (العبيرو/الخبيرو)، لا سيما في عصر المملكة الحيثية، ففي إحدى الاتفاقيات على تسليم اللاجئين بين المملكة الحيثية وأوجريت فيما بين (١٢٧٥- ١٢٥٠ق.م) ورد اسم (الخبيرو) ضمن جماعات اللاجئين، بل تمت الإشارة في ثنايا هذا الاتفاق إلى "أرض الخبيرو"[2]. وتشير رسائل تل العمارنة، التي تُعد من أكثر المصادر التي أوردت معلومات عن جماعات (العبيرو)، إلى كثرة الاضطرابات والفوضى التي أثارتها جماعات (الخبيرو)، مما كان يؤثر على المصالح المصرية في سوريا وكنعان[3]. وهذا يتفق إلى حد كبير مع ما جاء في بعض المصادر المصرية التي أشرنا إليها سلفاً. ومما ورد أيضاً في رسائل تل العمارنة، أنَّ جماعات (العبيرو) أحياناً كانت تدخل في مواثيق وأحلاف مع أصحاب الأرض في كنعان وسوريا وأحياناً مع المصريين[4]. وقد يفند ذلك القول بأنَّ موطن هذه الجماعات كان منطقة سوريا وكنعان. وإلى جانب كون جماعات (العبيرو/الخبيرو) محاربين مرتزقة، فقد كانوا يعملون في خدمة السادة من أهل البلاد التي كانوا يدخلونها. وهناك سجلات شخصية تبين كيف كانوا يدخلون في مواثيق، تقضي بخدمتهم لأسيادهم (كعبيد مثلما أوضحت ألواح نوزي) من أصحاب الأرض التي يذهبون إليها، مقابل الحصول على الطعام والحماية[5]. وأحياناً أخرى كانت جماعات (العبيرو/الخبيرو) عبارة عن جماعات من اللصوص يسرقون لأجل أنفسهم، ولكن يبدو أنَّ مصدر قوتهم

---

(١) מ.גרינברג: ע"96، Bernard W.Anderson: p22

(٢) מ.גרינברג: ע" 97-98.

(٣) שם: ע"97.

(٤) שם: ע"97، John Bright: p85

(٥) מ.גרינברג: ע"97، ע"99، John Bright: p85, U.Cassuto: part (II), p302

دائماً كان يتمثل في الاعتماد على الحكام المحليين سواء الكنعانيين أو المصريين في فترات السيادة المصرية على أرض كنعان[1].

وعن الأصول التي انحدرت منها جماعات (العبيرو/ الخبيرو)، تتعرض بعض الكتابات البابلية إليها، وتبين أنَّ هذه الجماعات جاءت من منطقة آسيا الصغرى. وكان يتم تمييزهم في الكتابات الحيثية، بوصف إلههم "إله الخبيرو" في مقابل "إله الحيثيين"[2]. وعن الأصل الاشتقاقي للفظى (العبيرو/ الخبيرو) في ضوء اللفظة المقابلة لها للإشارة إلى نفس الجماعات في الكتابات المسمارية وهى (Sa.Gaz) التي تقترب كثيراً من (šaggāšu) بمعنى مشاغب أو متمرد، من الجذر السامي الغربي (šgš) هناك رأى يقول إنَّ هذه التسمية تعود إلى اللغات السامية الغربية[3]. مما يؤكد على الأصل السامى لهذه الجماعات. إلاَّ أنَّ الحديث عن رأى جازم حول أصول هذه الجماعات يُعد أمراً في غاية الصعوبة.

(ب) علاقة (العبيرو/ الخبيرو) بالعبريين:

١- من الناحية اللغوية:

بعيداً عن التشابه بين لفظتي (عبيرو/ خبيرو) و(عبري) لا توجد علاقة واضحة ومؤكدة بين اللفظين لغوياً. ولكن على الرغم من ذلك، لا يمكن الجزم بالاختلاف التام بينهما[4]. فالتسمية (עפרו) مشتقة من الجذر (עָפַר) وفي كثيرٍ من النماذج المصرية والأوجريتية، كانت الباء العبرية تقابل الفاء في غيرها من اللغات. وبينما التسمية (עב(פ)רו) على الوزن (קָטִל) بفتح الأول وكسر الوسط، لوصف الوضع أو الحالة، والذي يقابل الوزن (קָטֵל) العبري، نجد التسمية (עִבְרִי) اسم نسب من الأصل

(١) מ.גרינברג: ע"98.

(٢) מ.גרינברג: ע"98.

(٣) שם: ע"100.

(4) John Bright: pp84-85.

(עֵבֶר). وقد يعضد ذلك ما ذهبنا إليه من احتمال أن تكون التسمية (עפרו) تصف حالة هذه الجماعات وليست اسماً للدلالة على جماعة عرقية. ولكن هناك من يرى أنَّ الاسم (עֵבֶר) كان في البداية على صورة (עַבֶר) بفتح الأول وكسر الوسط[1] مما حدا بالبعض للاعتقاد في وجود علاقة بين اللفظين من الناحية اللغوية. إلاَّ أنَّ الرأى بعدم وجود علاقة أقوى في ضوء ما نعرضه فيما يلي:

- من الناحية الاجتماعية والسياسية:

من الناحية الاجتماعية والسياسية، هناك قول كثير فيما يتعلق بالأصل اللغوي للفظين، فبينما التسمية (עב(פ)רו) تشير إلى طبقة اجتماعية دون وجود أية دلالات إثنية قومية من أى نوع[2] تأتي التسمية (עִבְרִי) للإشارة إلى جماعة بني إسرائيل وآبائهم القدامى الذين انحدروا من نسل (עֵבֶר)[3]. وفيما يلي نماذج يهوية وردت فيها التسمية (עִבְרִי) في التوراة:

* على لسان الآخر:

على لسان زوجة المصري، الذي اشترى يوسف من قبائل الإسماعيليين في مصر:"רְאוּ הֵבִיא לָנוּ אִישׁ עִבְרִי: قد جاء إلينا برجل عبراني" (تكوين٣٩: ١٤)/ "בָּא אֵלַי הָעֶבֶד הָעִבְרִי אֲשֶׁר הֵבֵאתָ-לָּנוּ לְצַחֶק בִּי: دخل إلىَّ العبد العبراني الذي جئت به إلينا ليداعبني" (تكوين٣٩: ١٧).

* على لسان بني إسرائيل عندما يتحدثون عن أنفسهم:

"וַיְהִי בַּיָּמִים הָהֵם וַיִּגְדַּל מֹשֶׁה וַיֵּצֵא אֶל-אֶחָיו וַיַּרְא בְּסִבְלֹתָם וַיַּרְא אִישׁ מִצְרִי מַכֶּה אִישׁ-עִבְרִי מֵאֶחָיו: وحدث في تلك الأيام لما كبر موسى أنه

---

(١)מ.גרינברג: ע"100.

(2) Bernard W.Anderson: p22.

(٣)מ.גרינברג: ע"100.

خرج إلى إخوته لينظر في أثقالهم، فرأى رجلاً مصرياً يضرب رجلاً عبرانياً من إخوته" (خروج١١:٢)/ "וַיֵּצֵא בַּיּוֹם הַשֵּׁנִי וְהִנֵּה שְׁנֵי אֲנָשִׁים עִבְרִים נִצִּים: ثم خرج في اليوم الثاني وإذا رجلان عبرانيان يتخاصمان" (خروج٢: ١٣).

فبعد أن كانت التسمية (עִבְרִי) تشير إلى جماعة عرقية، هى تلك التي انحدرت من نسل (עֵבֶר)، كما ورد في التوراة، تطورت دلالة هذه التسمية بمرور الوقت، لتصبح ذات دلالة قومية واضحة، لا سيما عند الحديث عن بني إسرائيل في إطار التعامل مع الآخر[١] وذلك في مرحلة متأخرة. وبفرض أنَّ التسمية (עִבְרִי) تعنى (בן עבר) أي (بني عابر) بإطلاق العموم، فسيؤيد ذلك الرأى القائل بأنَّ هذه التسمية تضم الكثير من الأمم العربية والآرامية (تكوين١٠: ٢١-٢٥)[٢] وليس قاصراً فقط على نسل إبراهيم. ولكن "أفراهام ملمات" يستبعد مثل هذا الافتراض فيرى أن التسمية(עִבְרִי) تشير إلى الانتماء القومي إلى بني إسرائيل في إطاره المحدود، في مقابل التسمية الأوسع (עב(פ)רו) التي ربما كانت تضم أيضًا بني إسرائيل[٣]. وبالتالي فإن "ملمات" يحاول تخصيص هذه التسمية وإطلاقها على نسل إبراهيم فقط. ولكنَّ الأصح والأقرب أنَّ هذه التسمية تشير إلى ما هو أبعد من نسل إبراهيم، ولكن في إطار مسيرة من إضفاء الصفة القومية على كل ما له صلة بجماعة العهد، استخدمت التسمية للدلالة على بني إبراهيم وإسحاق ويعقوب فقط[٤]. أى أنَّ التفسير الأكثر قبولاً في قصر هذه التسمية على الآباء فقط، يتمثل في التوجه الانتقائي للتوراة عامة، وللمصدر اليهوي خاصة[٥].

---

(١) מ.גרינברג: ע"100، وأيضًا John Bright: p84

(٢)מ.גרינברג: ע"101 ، د.محمد خليفة حسن: رؤية عربية في تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضاراته، ص٢٢٠.

(٣) אברהם מלמט ואחרים: ע"47.

(٤)מ.גרינברג: ע"101.

(٥)שם: ע"101.

وبناءً على الحقائق الأثرية التي ذكرناها سلفاً، يمكن أن نخلص إلى احتمالين، لكلاهما ما يبرره:

الأول: أنَّ أسباط بني إسرائيل لم يكونوا جزءاً من جماعات (العبيرو/الخبيرو). ومن الأمور التي تدعم هذا الاحتمال أنَّه من الواضح أنَّ جماعات (العبيرو/الخبيرو) لم تكن مطلقاً جماعةً واحدة، ولم ترد أية إشارات تاريخية تفيد ذلك. كما أنَّ هذه الجماعات لم تعبرْ عن وعيٍ جماعي منظم، لا في تنقلاتهم المتتالية، ولا في حروبهم، التي كانوا يخوضونها، ولا حتى في حِرفِهم التي امتهنوها، فمنهم من عمل في أعمال البناء، ومنهم من امتهن الحرب وأتقن فنونها لخدمة غيره، ومنهم من امتهن الرعي، فكانوا بذلك جماعات مشتتة لا تجمعهم فكرة القومية أو العرقية، الأمر الذي لا يتفق وصورة بني إسرائيل، كما عبرت عنها التوراة، لا سيما في فترات الغزو والاستقرار في أرض كنعان[1]. كما لم تردْ أية إشارة في الكتابات التاريخية تفيد قيام (العبيرو/الخبيرو) بغزو المدن، وطرد السكان منها، والاستقرار مكانهم، بل كانوا دائماً يتبعون أسلوب السرقة والتراجع السريع إلى أماكنهم التي جاؤوا منها[2] سواءٌ بمبادرة منهم كوسيلة لكسب الرزق، أو خدمة لغيرهم. كما أنَّ الحيز الزمني الكبير بين ظهور (العبيرو/الخبيرو)، كما بينته رسائل تل العمارنة، وعصرِ أسباط بني إسرائيل، يفند أي قول بالأصل الواحد لهما[3].

أمَّا الاحتمال الثاني وهو ما نميل إليه: لا يستبعد إمكانية أنَّ الآباء كأفراد وعشائر كانوا جماعة من ضمن الجماعات الكثيرة التي كونت التشكيلة الاجتماعية لما يُعرف بـ (العبيرو/الخبيرو). فالآباء مثلهم مثل هذه الجماعات، تركوا أرضهم، وارتحلوا من مكان إلى مكان، طالبين الحماية من أهل البلاد التي كانوا يذهبون إليها. وبناءً على هذا

---

(١) מ.גרינברג: ע"101.

(٢) שם: שם.

(٣) שם: ע"102.

الاحتمال، يمكن أن نعد التسمية (עִבְרִי) تسميةً إسرائيلية، تقابل التسمية الأشمل وهي (עב(פ)רו)[1]. ولو صحَّ هذا الاحتمال، لأمكننا القول كذلك إنَّ التسمية (עִבְרִי) كانت في بدايتها تحمل دلالة خاصة بطبقة معينة أو عشيرة ما، الأمر الذي نجد صدى له في المفهوم الاجتماعي القانوني لهذه التسمية كما ورد في التوراة: "עֶבֶד עִבְרִי: عبد عبراني" (خروج٢١: ٢). وفي ظروف تاريخية معينة، تقلص استخدام هذه التسمية، لتقتصر فقط على يوسف وموسى (عليهما السلام) في صراعاتهما مع غيرهما، مما خلع على هذه التسمية دلالات قومية دينية، فضلاً عن الجانب الاجتماعي القانوني لها، مما جعل التسمية (עִבְרִי) مرتبطة ببني إسرائيل[2]. ويرى "أفراهام ملمات" أنَّ الإشارات التي وردت في رسالة الموظف المصري حول إمداد الجنود والعبيرو بالحبوب، وهم يبنون معبد رمسيس قد تكون دليلاً على أنَّ بني إسرائيل كانوا من ضمن جماعات العبيرو، لا سيما وأنَّ أعمال البناء التي وردت في النص المصري تتماشى، حسب رأيه، مع ما جاء في قصص الخروج (١: ١١)[3]. ويتفق "جي.إي مندنهال" (G.E.Mendenhall) و"إي.إف.كامبل" (E.F.Campbell) مع ما ذهب إليه "أفراهام ملمات"، إلاَّ أنهما يميلان أكثر إلى القول بالأصل الواحد لـ(العبيرو/ الخبيرو) والعبريين، مع الجزم بأنَّ ما كانت تقوم به جماعات (العبيرو/ الخبيرو) من اضطرابات وفوضى، كما جاء في رسائل تل العمارنة، كان نشاطاً ثورياً ضد القمع الكنعاني[4] وهو ما لا يستند إلى أدلة تاريخية واضحة. وأتفق مع الرأي القائل بأن العبريين كانوا من ضمن الجماعات التي شكلت جماعات (العبيرو/ الخبيرو) وبعد فترة من الوقت أصبحوا جماعة ذات سمات قومية على المستوى الديني والسياسي، لا سيما في تعاملاتهم مع الآخرين.

---

(١) שם: ע"102 ، John Bright: pp85-86

(٢) אברהם מלמט ואחרים: ע"46، H.H.Ben- Sasson: p٤١

(٣) מ.גרינברג: ע"47.

(٤) توماس ل.طومسون: ص٣٨.

(د) بنو إسرائيل وأحداث الخروج من مصر

لا توجد مصادر تاريخية تغطى فترة الوجود العبري في مصر، أو الفترة التي شهدت استقرارهم فيها، سوى ما جاء في التوراة. وفضلاً عمّا ورد في التوراة حول هذه الفترة جاء في بعض المصادر المصرية، مثل رسائل تل العمارنة وبعض السجلات الشخصية، ما يؤكد بعض ما جاء في التوراة[1]. وتعددت آراء العلماء حول فترة وجود بني إسرائيل في مصر، فيرد البعض وجود بني إسرائيل في مصر إلى عصر الهكسوس[2]، ولكن لا توجد أدلة تاريخية تعضد هذا الرأى، بل يوجد ما يفنده: ففي إحدى الكتابات المصرية حول قوائم العبيد عند أحد القادة المصريين، تعود إلى القرن الثامن عشر قبل الميلاد، أى قبل فترة الهكسوس، ووردت قائمة تضم العشرات من هؤلاء العبيد من ذوي الأسماء السامية الغربية. وفي قائمة أخرى، تعود إلى منتصف القرن الخامس عشر قبل الميلاد، نجد سرداً لأسماء شخصيات مرموقة كنعانية، مثل: (מגידו/ תענך/ חצור/ אשקלון: مجدو/ تعنان/ حاتسور/ أشكلون) وقفت لدى بلاط فرعون تطلب الغذاء والمؤن، تماماً مثلما فعل إخوة يوسف عندما قدموا إلى مصر بتوصية من يعقوب[3]. وبالتالي فالرأى القائل بوجود بني إسرائيل في مصر في عصر غزو الهكسوس لمصر له ما يفنده.

رأي آخر يرى أنّ وجود بني إسرائيل في مصر لا يتعدَ كونه مجرد موجة من موجات الهجرة المستمرة، التي قامت بها الأقوام السامية الغربية من كنعان إلى مصر، والتي بدأت في نهاية الألف الثالث قبل الميلاد بدافع التجارة أو المجاعة[4]. وما دار من خلاف بين العلماء حول وجود بني إسرائيل في مصر، دار كذلك حول أحداث الخروج من

(١)אברהם מלמט ואחרים: ע"45 ، שלום בארון: ע"34.

(٢)אברהם מלמט ואחרים: ע"45.

(٣)אברהם מלמט ואחרים : ע"46.

(٤)שם: 45.

مصر. والسبب في ذلك، أنه بعيد عما جاء في التوراة، لا نجد ما يدعم تاريخية هذه الأحداث. وربما عدم أهمية هذه الأحداث دولياً هو ما أدّى إلى عدم الإشارة إليها في السجلات التاريخية للشعوب الأخرى(١). وقد تعددت الآراء حول تاريخية أحداث الخروج من مصر وانحصرت فيما يلي(٢):

١- رأي يرى أنَّ القصة كما وردت في التوراة حقيقية، ولا يمكن التشكيك في حدوثها. وحسب هذا الرأي فقد تشكلت جماعة بني إسرائيل كشعب أو كأمة من الأمم في فترة استعبادهم في مصر، مما كان دافعاً وراء خروجهم كجماعة واحدة ذات فكر جماعي قومي ديني منظم وغزت أرض كنعان(٣).

٢- رأي آخر يقلل من القيمة التاريخية للقصة، مع عدم استبعاد اشتمالها على حقائق تاريخية. وحسب هذا الرأي فإنَّ أسباط بني إسرائيل، معظمهم أو كلهم، تبلور فكرهم كجماعة منظمة قومياً على أرض كنعان. كما لم يكونوا، جميعهم أو حتى معظمهم، عبيداً في أرض مصر(٤).

٣- بين الرأي الأول والثاني، هناك آراء كثيرة تزيد وتقلل من الأهمية والقيمة التاريخية للقصة. فيرى "إنجنل" (Engnel) على سبيل المثال، أنَّ أحداث الخروج بشكل عام تعود إلى أفكار ميثولوجية قديمة، أُضيف إليها أفكارٌ كالعهد وتجديده وغزو كنعان(٥). بينما يتبني "كراوس" (Kraus) الرأي القائل بعودة الأفكار القديمة المتعلقة بالخروج وغزو كنعان إلى فترة مملكة داود وسليمان(٦).

---

(١) שם: ע"48، H.H.Ben- Sasson: p ٤٣

(٢) יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא، ע"11.

(٣) שם: ע"11-12.

(٤) سبتينو موسكاتي: ص١١٢، H.H.Ben-Sasson: p٢٩

(5) Frank Moore Cross: p81.

(6) Ibid.

ويختلف العلماء أيضاً حول تاريخ الخروج من مصر، لا سيما أولئك الذين ذهبوا إلى تاريخية هذه الأحداث: فثمة من يرى أنَّ حادثة الخروج من مصر قد تمّت حوالى عام (١٤٤٥ ق.م) مثل: "ج.جاك" (J.W.Jack) يتفق معه في ذلك "ت.روبنسون" (T.H.Robinson) ويرد حادثة الخروج إلى النصف الأول من القرن الخامس عشر قبل الميلاد. ويذهب آخرون إلى أنَّ تاريخ الخروج يعود إلى عهد مرنبتاح (أي حوالى ١٢٣٠ ق.م)(١). ولكن يظل حسم هذه المسألة أمراً غاية في الصعوبة، لقلة المصادر التاريخية التي تلقى الضوء على هذه الحادثة. وإن كنا نميل إلى الرأى الذي يعود بحدوث الخروج في عهد (رمسيس الثاني)(٢) اعتماداً على تلك الرسالة لأحد موظفي فرعون، والتي تتعرض لإمداد جماعات العبيرو المشاركين في بناء معبد رمسيس بالحبوب، والتي قد يمكن ربطها بما ورد في التوراة في سفر الخروج " וַיָּשִׂימוּ עָלָיו שָׂרֵי מִסִּים לְמַעַן עַנֹּתוֹ בְּסִבְלֹתָם וַיִּבֶן עָרֵי מִסְכְּנוֹת לְפַרְעֹה אֶת פִּתֹם וְאֶת רַעַמְסֵס: فجعلوا عليهم رؤساء تسخير لكى يذلوهم بأثقالهم فبنوا لفرعون مدينتي مخازن فيثوم ورعمسيس" (خروج١: ١١)(٣).

ولإلقاء الضوء على أحداث الخروج وآراء العلماء حولها ستتعرض بالحديث إلى عيد الفصح، وتحليله تاريخياً، لارتباطه بأحداث الخروج، مما قد يلقى بعض الضوء على هذه الحادثة. كان عيد الفصح في صورته المبكرة احتفالاً رعوياً دينياً تحول إلى ما يُعرف بـ "ضحية الفصح" عند الاحتفال بيوبيل القمح (عيد الفطير)، ثم ارتبط بحادثة الخروج من مصر فيما بعد(٤). وكان بنو إسرائيل في إطار الاحتفال بعيد الفصح في صورته القديمة،

---

(١) حامد عبد القادر: ص١١١؛ علي عبد الجليل علي: معالم عنصرية في الفكر اليهودي، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٢، ص٣٩.

(٢) كيت وايتلام: اختلاق إسرائيل القديمة، إسكات التاريخ الفلسطيني، ترجمة د.سحر الهنيدي، مراجعة د.فؤاد زكريا، عالم المعرفة، ١٩٩٩، ص٣١٨.

(٣) מ.גרינברג: ע"47.

(٤) יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא، ע"140، ז.אריאל: ספר החג והמועד، הוצאת עם עובד، תל-אביב، 1988، ע"228.

مثلهم مثل الشعوب الرعوية القديمة، يقومون في بداية عيد الربيع بذبح شاة يتشاركون جميعاً في تناولها، وكان يحرم ترك أى جزء منها حتى الصباح، ثم يقومون بعد ذلك بمسح باب الخيمة بدم الذبيحة، بهدف الحماية من الأمراض والأوبئة، وبهدف التبرك بالذبيحة، اعتقاداً بأنَّ القيام بذلك سيؤدي إلى زيادة خصوبة قطعان الأغنام[١]. والسؤال: لماذا ارتبط الفصح فقط بحادثة الخروج من مصر؟! سؤال لم يجد له إجابةً مقنعة أو شافية حتى اليوم. وإن كان التفسير اللغوي كما يرى البعض، قد يفسر ذلك فإنَّ "شالوم بارون" و"د.محمد خليفة حسن" يريان أنَّ اسم الفصح ليس مشتقاً من الأصل (פָּסַח) بمعنى (عَبَرَ)، حسبما أوضح النص التوراتي، بل مشتق من أصل مصري يعني (זֵכֶר) أى الذكرى[٢] وقد يفسر ذلك أنَّ هذا الاحتفال جاء بذكرى الخروج من مصر. ويرى "إنجنل" أنَّ فكرة الربط بين احتفال الفصح، والخروج من مصر، مسألة قديمة تعود في أصولها إلى حبرون وقادش، وترتبط أكثر بالمصدر الكهنوتي. ويتفق معه في ذلك "مارتن نوت"، ويضيف إنَّ العلاقة بينهما قوية للغاية، وإنَّ الفصح كان جزءاً لا ينفصل عن تقاليد الخروج من مصر[٣]. أمَّا "نيكولسكى" فيرى أنَّ الاحتفال بالفصح يعود إلى عصر ياشياهو[٤] أحد ملوك المملكة الجنوبية (يهودا)، وبناءً على ذلك فهو، حسب رأيه، احتفال جديد نسبياً[٥].

---

(١) ז.אריאל: ע"228.

(٢) שלום בארון: ע"10، د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص١٦٥-١٦٦.

(٣) יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא، ע"140 ، سبتينو موسكاتي: ص١٢١

(٤) ياشياهو (٦٤٠- ٦٠٩ ق.م): استغل فترة اضمحلال الحكم الأشوري، فاستقل بسلطانه عنهم وأصلح جيشه ووسع مملكته على حساب جيرانه. وشهد عصر ياشياهو إصلاحاً دينياً كبيراً عام ٦٢٢ق.م، حيث أحدث ثورةً على الفكر الوثني الأشوري وغيره من العبادات الأجنبية. فرض ياشياهو على الشعب شريعة جديدة يتضمنها سفر التثنية (١٢- ٢٦). وبعد سقوط نينوى أمام الميديين والكلدانيين عام ٦١٢ ق.م، زحف فرعون مصر (نخو) شمالاً للاستيلاء على سوريا وفلسطين بعد أن زال عنهما النفوذ الأشوري، فتصدى له ياشياهو في (مجدو)، ولكنه هُزم وقُتل فى المعركة عام ٦٠٩ ق.م. انظر: سبتينو موسكاتي: ص٢٥٢.

(٥)יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא ،ע"140.

في ظل هذا الغموض وعدم الوقوف على رأي قاطع حول احتفال الفصح، ومتى تمَّ الربط بينه وبين حادثة الخروج، وهل هو بالفعل جزء من تقاليد أحداث الخروج أم أنه يمكن أن يكون إضافةً متأخرةً تسهم في تعميق الطابع القومي للحادثة، يمكن أن يكون في البعد القومي الذي خلعه بنو إسرائيل على هذا الاحتفال (خروج١٢: ٢١-٢٧، ٢٩-٣٠، ٤٢) سبباً كافياً، إلى حدٍ ما، للقول إنَّ هذا الاحتفال يعود تاريخه إلى عصر ما قبل انقسام مملكة داود وسليمان[١].

وبعيداً عن عيد الفصح، يمكن أن نرى في يوميات بعض الموظفين المصريين، الذين كانوا على الحدود المصرية وشبه جزيرة سيناء، والتي توضح مدى قوة وصلابة الحدود المصرية، مبرراً قوياً للطلب المتكرر لموسى وهارون من الفرعون بالسماح لبني إسرائيل بالخروج من مصر[٢]، وإشارة ضمنية إلى موجات متفرقة لأفراد مشتتين للخروج من مصر. حتى خروج بني إسرائيل ليلاً من مصر، له ما يقابله في الكتابات المصرية، مثل قصة اللاجئ المصري (سنوهي) من عصر الأسرة الثانية عشر، والذي عبر الحدود في الظلام في طريقه إلى سيناء متجهاً إلى أرض كنعان[٣]. وربما كان السبب في قوة الحصون المصرية يعود إلى خوف المصريين من هروب عمال السخرة، وضرورة منعهم من التسلل عبر الحدود[٤]. ويمكن اعتبار هذه الأمور إشارات ضمنية لحادثة الخروج.

(هـ) يشوع- القضاة:

يسرد كُتّاب المصدر اليهوي خلال هذين السفرين تاريخ أحداث الغزو وبداية الاستقرار في أرض كنعان. وقد يمكن اعتبار هذا التاريخ مهماً بالنسبة إلى غاية المصدر اليهوي، لا سيما ما ورد في سفر يشوع، في ضوء الصلة القوية لمادة هذا السفر مع الوعد

---

(١) יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא ،ע"140 ، יעקב גרן: ע"17-16.

(٢) אברהם מלמט ואחרים: ע"48، H.H.Ben- Sasson, p ٤٣

(٣) אברהם מלמט ואחרים: ע"48.

(٤) שם: ע"49، H.H.Ben- Sasson: p٤٣

اليهوي بالذرية والأرض (تكوين١٢: ١-٤أ)[١]. فيركز المصدر اليهوي خلال هذا السفر على الحروب التي خاضها يشوع، الشخصية الرئيسية في السفر، مع سكان أرض كنعان وكيف صاحبه الدعم والمساندة الإلهية في نصره على أدوني صادق، ملك الأموريين:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל יְהוֹשֻׁעַ אַל תִּירָא מֵהֶם כִּי בְיָדְךָ נְתַתִּים לֹא יַעֲמֹד אִישׁ מֵהֶם בְּפָנֶיךָ... וַיְהֻמֵּם יְהוָה לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּכֵּם מַכָּה גְדוֹלָה בְּגִבְעוֹן: فقال الرب ليشوع: لا تخف منهم لأني بيدك قد أسلمتهم. لا يقف رجل منهم بوجهك... فأزعجهم الرب أمام إسرائيل وضربهم ضربة عظيمة في جبعون..." (يشوع١٠: ٨، ١٠). وإلى جانب هذه الحروب التي خاضها يشوع مع سكان أرض كنعان في سبيله للاستقرار هو وجماعة بني إسرائيل، يؤكد المصدر اليهوي خلال مادته أن بني إسرائيل استقروا إلى جانب بعض سكان كنعان، مثل الجشوريين والمعكيين:

"וְלֹא הוֹרִישׁוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַגְּשׁוּרִי וְאֶת הַמַּעֲכָתִי וַיֵּשֶׁב גְּשׁוּר וּמַעֲכָת בְּקֶרֶב יִשְׂרָאֵל עַד הַיּוֹם הַזֶּה: ولم يطردْ بنو إسرائيل الجشوريين والمعكيين فسكن الجشوري والمعكي في وسط إسرائيل إلى هذا اليوم" (يشوع١٣: ١٣).

ويأتي المصدر اليهوي في سفر القضاة، لا سيما (١: ١- ٢: ٥) ليؤكد على ما أورده في سفر يشوع من خوض جماعة بني إسرائيل فترات من الحروب والصراع والاستقرار مع بعض سكان أرض كنعان. ويمكن أن نعتبر مادة المصدر اليهوي في سفري يشوع والقضاة تمثل الجانب العملي من العهد، والذي لأول مرة عبر تاريخ المصدر اليهوي يكون لبني إسرائيل دور حقيقي فيه، وإن كان هناك رأي بأنَّ هذا الدور كان في هذه الفترة على مستوى الأسباط كل بمفرده دون وجود الوعي القومي الجماعي لهذه الأسباط، الأمر الذي لم يتحقق سوى في فترة مملكة داود وسليمان[٢]. وتكمن أهمية المادة اليهوية حول الغزو والاستقرار في أرض كنعان في كونها المصدر الوحيد لفترة الاستقرار وما قبل مملكة داود وسليمان[٣].

---

(١) د.محمد خليفة حسن: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، ص٥٩.

(٢) زالمان شازار: ص١٥١-١٥٢؛ سبتينو موسكاتي: ص١١٣.

(٣) د.محمد خليفة حسن: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، ص٧١.

الفصل الثاني

(فلسفة تاريخ بني إسرائيل كما يعرضها المصدر اليهودي)

* فلسفة التاريخ: مدخل عام

كان فولتير أول من اخترع هذه العبارة في القرن الثامن عشر، دون أن يقصد بها سوى عرض نقدي أو علمي للتاريخ. وفي أواخر القرن الثامن عشر، استعمل هيجل وغيره من الكُتَّاب هذه العبارة نفسها، وأرادوا بها التاريخ العام، أو تاريخ العالم. ثم استُعملت في معنى ثالث على لسان كثير من الفلاسفة الوضعيين في القرن التاسع عشر، الذين رأوا أنَّ فلسفة التاريخ تستهدف الكشف عن قوانين عامة تنظم سياق الأحداث التي يتبعها التاريخ[1].

ويختلف موضوع البحث في فلسفة التاريخ عنه في علم التاريخ. ففي علم التاريخ يكون موضوع البحث هو الأحداث التاريخية التي وقعت في الماضي، أمَّا في فلسفة التاريخ فالموضوع هو القواعد والقوانين العامة التي تتحكم في الأحداث التاريخية، ليس في نطاق فترة أو مكان محددين، بل في نطاق التاريخ كله[2].

كما يختلف أيضاً منهج البحث في علم التاريخ، عنه في فلسفة التاريخ، ففي علم التاريخ يتمثل منهج البحث في جمع الوثائق وتحقيقها وتحليلها؛ لاستخلاص المعرفة

---

(١) انظر: محمد العبدة، التاريخ،

(URL: http:// www.altareekh.com), Cited in November 2004.

(٢) ت.ج.دى بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلّق عليه د.محمد عبد الهادي أبو ريده، الطبعة الرابعة، منقحة مهذبة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧، ص٤٠٥؛ د.جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠، الطبعة الثانية، ١٩٧٣، ص٥٦٥-٥٦٦.

التاريخية منها[1]. أمّا في فلسفة التاريخ فالأمر مختلف تماماً، إذ لا يهدف الباحث هنا إلى معرفة الواقعة التاريخية، وإنما يهدف إلى معرفة القواعد والسنن التي تتحكم في الواقعة التاريخية والساحة التاريخية بشكل عام، وإلى معرفة الغاية والوضع النهائي لمسيرة التاريخ. ويعتمد منهج اكتشاف هذه المعرفة على تكرار الأحداث التاريخية، وبالتالي فالباحث في فلسفة التاريخ تتمثل أدواته في أحداث الماضي، أى موضوع علم التاريخ، ومعاصرته لأحداث الحاضر، التي تمكنه من التنبؤ بما سيحدث في المستقبل[2]. وتعد فلسفة التاريخ لدى هيجل من أهم فلسفات التاريخ، لا سيما فيما يتعلق بدراستنا. فالدوافع التي كانت وراء فلسفة التاريخ عند هيجل كانت دوافع قومية، ذلك لأنَّ فلسفته نادت بأنَّ الألمان في عصر ما بعد حركة الإصلاح الديني قد عهد الله إليهم بمهمة إيصال نعمة الحرية إلى الجنس البشري[3]، الأمر الذي قد يتفق مع فلسفة المصدر اليهوي المستندة إلى فكرتى العهد والاختيار وتحقيق البركة لجميع أمم الأرض بواسطة بني إسرائيل.

وفيما يلي تتبع لفلسفة التاريخ الإسرائيلي، كما يعرضها المصدر اليهوي، في إطار المراحل التاريخية التالية:

<u>(أ) التفسير اليهوي لأحداث ما قبل التاريخ:</u>

تقوم فلسفة أحداث ما قبل التاريخ في الأصحاحات(١-١١) من سفر التكوين على تقديم ملامح العلاقة بين الإله وجماعة العهد، في إطار السياق الواسع للتاريخ

---

(١) ت.ج.دى بور: ص٤٠٥؛ د. محمد خليفة حسن، د. أحمد محمود هويدي: اتجاهات نقد العهد القديم، ص٢٥٥.

(٢) ت.ج.دى بور: ص٤٠٥-٤٠٧؛ د.جميل صليبا: ص٥٦٦.

(٣) انظر: هاري إلمر بارنز: ص٢٧٠؛ د.أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، الطبعة الثالثة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠م، ص١٩٢؛ د.سيد أحمد على الناصري: فن كتابة التاريخ وطرق البحث فيه، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م، القاهرة، ص٣٨-٣٩.

الإنساني[1]، فمنذ بداية هذه الأحداث بقصة جنة عدن وخلق الإنسان، وصولاً إلى قصة برج بابل، والمصدر اليهوي يعرض ملامح تلك العلاقة بين الإله وجماعة العهد في صورة المجتمع الإنساني في إطاره المطلق، التي كانت إيجابية من الجانب الإلهي وسلبية من الجانب الإنساني[2]. فالإنسان دائماً كان يرفض سلطة وسيطرة الإله، الأمر الذي جعله فريسة سهلة لرغبة المعصية والتمرد[3]. وتُعد فكرة المعصية والتمرد من الأفكار الأساسية التي قامت عليها فلسفة التاريخ عند المصدر اليهوي. ففي مقابل هذه الرغبة الشريرة الآثمة، يقدم لنا المصدر اليهوي في المقابل، النزعة التصحيحية للإله لمسار التاريخ الإنساني. فبدءاً من آدم وحواء، وعلى نحو متكرر، يتم تصوير التاريخ على أنه إطار متكامل من الرغبة الإنسانية الدائمة والمتكررة للوقوع في براثن المعصية والتمرد، الأمر الذي كان الإله يرفضه دائماً[4]. فآدم كمثال على المجتمع الإنساني بكل نزعاته وتوجهاته، لم يكتفِ بالحصول على المعرفة، بل وصل طموحه إلى التفكير والإقدام للحصول على الخلود، انطلاقاً من رغبته، حسب التصور اليهوي ليصبح مثل الإله، حسب تعبير الرواية اليهوية. وهنا للمرة الأولى يصل الصراع بين الإله والرغبة الإنسانية الآثمة - حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي - إلى ذروته، ويتدخل الإله لكبح جماح هذه الرغبة (تكوين٣: ٥، ٢٢)[5]. ويبدا الأمر كما لو أنَّ الإله اقتصرت مواجهته هنا مع الرغبة الإنسانية لتصحيح المسار الإنساني. ولكن ماذا بالنسبة إلى الخوف الإلهي من حصول الإنسان على ميزة الخلود التي بواسطتها سيصير مثله مثل الآلهة؟ وما الدافع الذي يجعل الإله يخشى ذلك، وهو المحرك لجميع الأحداث، والمسيطر على مقاليد الأمور؟ ألا يمكن أن نعتبر الخوف الإلهي من حصول الإنسان على ميزة الخلود

(1) Bernard W.Anderson: p164, p167, H.H.Rowley: p49.
(2) Bernard W.Anderson: p173 ,James King West: p67, p101 .
(3) Bernard W.Anderson: p168.
(4) Bernard W.Anderson: pp167-168, James King West: p89.
(5) Bernard W.Anderson: p169 , J.Alberto Soggin: p115.

هو المحرك الأساسي وراء العقاب الإلهي لآدم وحواء؟ وتقوم فلسفة الخلود في القصة اليهوية على تقديم حلول أخرى للخلود غير شجرة الحياة، يطرحها الإله في صورة ألوان من العقاب، مثل التكاثر الذي أصبح بديلاً إلهياً للإنسان عن شجرة الحياة[1]. كما أنه بوقوع العقاب الإلهي على الإنسان جزاء عصيانه وتمرده - حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي - يجعل المصدر اليهوي القصة تتجاوز الإطار التعليلي لبعض ما كان يدور في عقلية القاص اليهوي، إلى إثارة السؤال الأكثر عمقاً وهو: لماذا رفض الإنسان الأول فوقية يهوه؟ ولماذا كان التاريخ في أولى مراحله سلبياً في ضوء الرفض الإنساني لهذه الفوقية؟ وبالتالي فإنَّ فعل المعصية والتمرد، فضلاً عن إطاره الإنساني المطلق، اكتسب بعداً دينياً[2]. يتمثل هذا البعد الديني في توضيح آثار المعصية والتمرد على سير أحداث التاريخ منذ بداياته الأولى، لا سيما عندما يُطرح السؤال: ماذا لو لم يخالف الإنسان الأول أوامر يهوه؟ .

ولم يردع العقاب الإلهي رغبة المعصية والتمرد عند الإنسان، بل كانت دائماً ترتدي ثوباً جديداً. جاءت هذه المرة مع قابيل لترتدي ثوب الجريمة، فهاهو قابيل أصبح قاتلاً. لقد فشل كما فشل آدم من قبله في السيطرة على تلك الرغبة الشريرة، فخضع لها وأدَّت به إلى قتل هابيل. وفي ذلك إعلان عن مرحلة جديدة للعصيان والتمرد الإنسانيين على وجه الأرض[3]. ومثلما كان الفشل هنا، مثله مثل الفشل مع آدم وحواء، تشابه العقاب كذلك بين النموذجين بعض الشيء. فمن صور العقاب الإلهي في الحالتين: العيش في توتر دائم بين الإنسان وغيره:

---

(١) خزعل الماجدي: ميثولوجيا الخلود، ص ٢٧.

(2) Bernard W.Anderson: p168.

(٣) د.محمود أحمد حسن عبد السلام: ص٣٧، צבי אדר: האלוהים בתנ"ך ، גומא ספרי מדע ומחקר ، צריקובר מוציאים לאור בע"מ: ע"96 ،

Bernard W.Anderson: p170, Julius A.Bewer: P67, James King West: p91.

- بين المرأة ونسلها من ناحية، والحية ونسلها من ناحية أخرى:

"וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב: وأضع عداوةً بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها. هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه" (تكوين٣: ١٥).

- بين قابيل وغيره من بني البشر:

"הֵן גֵּרַשְׁתָּ אֹתִי הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּמִפָּנֶיךָ אֶסָּתֵר וְהָיִיתִי נָע וָנָד בָּאָרֶץ וְהָיָה כָל מֹצְאִי יַהַרְגֵנִי: إنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك أختفي وأكون تائهاً وهارباً في الأرض. فيكون كل من وجدني يقتلني" (تكوين٤: ١٤)[1] بل ويأتي لامك أحد أبناء قابيل ليتباهى بوحشيته ودمويته الفطرية:

"וַיֹּאמֶר לֶמֶךְ לְנָשָׁיו עָדָה וְצִלָּה שְׁמַעַן קוֹלִי נְשֵׁי לֶמֶךְ הַאְזֵנָּה אִמְרָתִי כִּי אִישׁ הָרַגְתִּי לְפִצְעִי וְיֶלֶד לְחַבֻּרָתִי כִּי שִׁבְעָתַיִם יֻקַּם קָיִן וְלֶמֶךְ שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה: وقال لامك لامرأتيه عادة وصلة: اسمعا لقولي يا امرأتي لامك، وأصغيا لكلامي. فإني قتلت رجلاً لجرحي وفتى لشدخي. إنه يُنتقم لقابيل سبعة أضعاف، وأمَّا للامك فسبعة وسبعين" (تكوين٤: ٢٣-٢٤) والتي إن دلَّت على شيء، فإنها تدل على تطور أسوأ للتاريخ. وفي إطار فلسفة التاريخ عند المصدر اليهوي، أصبح الانتقال من قصة آدم إلى قصتي قابيل ولامك، ليس انتقالاً من شخصية إلى أخرى في إطار نسيج قصصي واحد يعبر عنه المصدر اليهوي، بل انتقال من مرحلة تاريخية سلبية إلى مرحلة أخرى أكثر سلبية في تاريخ رغبة المعصية والتمرد، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي[2]. ويأتي هذا على الرغم من التشابه الكبير بين النموذج الأول للمعصية والتمرد، والمتمثل في آدم وحواء، والنموذج الذي يمثله قابيل. ففي كلا النموذجين مُنح الإنسان حرية الاختيار، ولكنه وظفها في سبيل الرغبة الإنسانية الشريرة الكامنة في داخله، والتي تمثلت في رغبته في الحصول على ما امتنع الإله عن منحه له (حظر

---

(١) ברוך ששון: ע"68، James King West: p91

(٢) מ.צ.סגל: מבוא המקרא، ע"80، משה צבי סגל: מסורת וביקורת، ע"3.

التناول من شجرة المعرفة مع آدم وحواء، تكوين٢: ١٦-١٧/ وعدم قبول قربان قابيل وقبول قربان هابيل، تكوين٤: ٣-٤)[1].

وكأنَّ المصدر اليهوي يرغب في استمرارية الدور الإلهي في مواجهة رغبة المعصية والتمرد عند المجتمع الإنساني حتى حين. وفي ظل هذه الفلسفة للتاريخ لا يتوقع المرء تصحيحاً لمساره من تلقاء نفسه، أو عن طريق ذلك الإنسان الذي ابتعد تماماً خلال هذه المرحلة من التاريخ الإنساني عن الإله. لقد تملكته رغبة المعصية والتمرد، فكان الفشل مآله حتى هذه اللحظة في الدخول في علاقة إيجابية مع الإله[2]. ويأتي الطوفان وسيلة جديدة من الوسائل التي يختارها يهوه لردع رغبة المعصية والتمرد، ربما أملاً في التوصل إلى ما يرنو إليه من الطاعة الإنسانية المطلقة. ولكن يبدو أنَّ الطوفان لم يكن بالوسيلة الناجعة لتصحيح ما أفسدته الرغبة الإنسانية الشريرة المجبولة على الشر مثلما أعلن يهوه نفسه:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעֻרָיו וְלֹא אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת כָּל חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי: وقال الرب في قلبه: لا أعود ألعن الأرض أيضاً من أجل الإنسان لأن تصور قلب الإنسان شرير منذ حداثته. ولا أعود أميت كل حي كما فعلت" (تكوين٨: ٢١)[3].

وتقوم فلسفة الطوفان هنا على فكرتين: الأولى: ما عبرت عنه الفقرات السابقة من يأس الإله من الإنسان ونفسه الشريرة الآثمة دوماً، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي. والثانية: ضرورة استمرار الحياة:

"עֹד כָּל יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וָחֹם וְקַיִץ וָחֹרֶף וְיוֹם וָלַיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ: مدة كل أيام الأرض زرع وحصاد وبرد وحر وصيف وشتاء ونهار وليل

(١) ברוך ששון: ע"68، ٩١ James King West: p

(٢) آلبان ج. ويدجري: ص١٥٠،

Bernard W.Anderson: p173, James King West: p67, p101.

(3) BernardW.Anderson: p173, James King West: p93, J.Alberto Soggin: p116.

لا تتوقف" (تكوين٨: ٢٢). وتأتي بعد ذلك قصة لعنة نوح على كنعان (تكوين٩: ١٨-٢٧) لتؤكد مرة أخرى على استحالة التخلص الإنساني من رغبة المعصية والتمرد. ليس ذلك فحسب، بل تطور هذه الرغبة الشريرة، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي لتنحو هنا منحىً جنسياً منبوذاً[1] وكعادة المصدر اليهوي مع الحلقات السابقة، كان لا بد من شخص يقع عليه العقاب مع بعض من الرحمة الإلهية، ولكن هذه المرة ومع كنعان لا يجد تلك الرحمة التي وجدها قابيل القاتل وآدم الذي حاول أن ينازع الإله في صفة اعتبرها من صفات الإلوهية. بل يكون العقاب من نصيب كنعان، والرحمة والبركة من نصيب إخوة والده سام ويافث. وأخيراً تأتي قصة برج بابل، آخر حلقات أحداث ما قبل التاريخ، لتبين كيف وصلت تلك الرغبة الإنسانية الشريرة مع بناة برج بابل إلى ذروتها، حينما فكر هؤلاء البناة في تحقيق الوحدة ولو ضد الإله حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي:

"וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן־נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ: وقالوا: هلم نبن لأنفسنا مدينة وبرجاً رأسه بالسماء، ونصنع لأنفسنا اسماً لئلا نتبدد على وجه كل الأرض" (تكوين١١: ٤). وربما أنَّ فعلهم هنا تجاوز ما أراد، أو ما خشي الإله من قيام آدم به. فربما أرادوا أن ينازعوا يهوه هذه المرة على مكانته؟! وتتشابه هنا رغبة المعصية والتمرد، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي مع الحالات السابقة، لا سيما مع آدم وحواء، من حيث مبرر ارتكاب المعصية. فمع آدم قبل هو وحواء ما قالته لها الحية من تبرير الحظر الإلهي للتناول من شجرة المعرفة:

"וַיֹּאמֶר הַנָּחָשׁ אֶל הָאִשָּׁה לֹא מוֹת תְּמֻתוּן כִּי יֹדֵעַ אֱלֹהִים כִּי בְּיוֹם אֲכָלְכֶם מִמֶּנּוּ וְנִפְקְחוּ עֵינֵיכֶם וִהְיִיתֶם כֵּאלֹהִים יֹדְעֵי טוֹב וָרָע: فقالت الحية للمرأة: لن تموتا، بل الرب عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالرب

(1) Julius A.Bewer: P68.

عارفين الخير والشر" (تكوين٣: ٤-٥). وعلى الفور تستحسن حواء ما قالته الحية لها فتقع هي وآدم في المعصية:

"וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תַאֲוָה הוּא לָעֵינַיִם וְנֶחְמָד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל וַתִּקַּח מִפִּרְיוֹ וַתֹּאכַל וַתִּתֵּן גַּם לְאִישָׁהּ עִמָּהּ וַיֹּאכַל: فرأت المرأة أنَّ الشجرة جيدة للأكل وأنها بهجة للعيون وأنَّ الشجرة شهية للنظر؛ فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها أيضاً معها فأكل" (تكوين٣: ٦). ولكن، كحاله دائماً مع هذه الرغبة، يتدخل الإله ليقطع عليها الطريق بمعاقبتهم ببلبلة الألسن، وتشتيتهم على وجه كل الأرض: (تكوين١١: ٧-٨)(١) العقاب الذي يمكن اعتباره الأقوى مقارنة بما سبق، لا سيما أمام التمني القوى للمجتمع الإنساني في أن يكون لهم عظمة أمام الإله. ولم تقتصر الأزمة التي تسببت فيها الرغبة الإنسانية الشريرة هنا على الفشل الإلهي في الحصول على الشريك الإنساني الذي يرغبه، أو الفشل الإنساني في التغلب على هذه الرغبة الشريرة، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي، بل تجاوزت كل ذلك لتتمثل في افتقاد الإنسان المساندة الإلهية لأول مرة (التي وجدناها مع آدم وحواء في تكوين٣: ٢١/ مع قابيل في تكوين٤: ١٥) وبدا الأمر لأول وهلة كما لو أنَّ يهوه قد تخلى عن الشريك الإنساني الذي يرغبه(٢). والسؤال الذي يطرح نفسه بعد هذه النهاية لأحداث ما قبل التاريخ هو: أين ومتى سيستقر الدعم والمساندة الإلهية للإنسان مرة أخرى؟! وكيف بعد ما حدث من تشتت وبلبلة للألسن. وكيف سيحدث ذلك مع انتهاء أحداث ما قبل التاريخ على هذا النحو، الذي جعل نهايتها بحق نهاية تشاؤمية. قد يكون ذلك أمراً ضرورياً بالنسبة إلى المصدر اليهوي فيما بعد، لا سيما عند الحديث عن العهد وجماعته(٣). ولكن السؤال: ماذا أراد الإله من الإنسان في هذه المرحلة، وقد كان من اليسير بالنسبة إليه أن يختصر كل هذه الأحداث منذ ما حدث مع آدم وحواء، دون الدخول في تجارب باءت معظمها بالفشل؟! في ضوء فلسفة التاريخ عند المصدر

---

(1) Bernard W.Anderson: pp172-173, J.Alberto Soggin: p116

(2) Bernard W.Anderson: p173 , James King West: p101.

(٣)משה גרינברג: על המקרא ועל היהדות، ע"35، Bernard W.Anderson: p173

اليهوي، يمكن أن نرى في الأحداث التي وردت في الأصحاحات (١-١١) من سفر التكوين، تأكيداً على ديناميكية الإله ونشاطه الدائم للعمل ضد الرغبة الإنسانية الشريرة، كما رسخها المصدر اليهوي. والتركيز على أصالة هذه الرغبة الشريرة في المجتمع الإنساني، جعلت الإله البطل المطلق الذي ينفرد وحده بالتاريخ الإيجابي في هذه الأحداث. فهو صاحب الفعل، ورد الفعل الإنساني ليس سوى وسيلة في يده لتبرير ما يتخذ من قرارات تصحيحية لمسار المجتمع الإنساني.

(ب) التفسير اليهوي لتاريخ الآباء:

مع انتهاء التاريخ الإنساني في أحداث ما قبل التاريخ بأزمة إنسانية، عبَّر عنها المصدر اليهوي في إطار رموز عالمية، أصبحت هناك ضرورة للإجابة عن التساؤلات التي أُثيرت مع نهاية أحداث ما قبل التاريخ، وطرح سؤال جديد: كيف ومتى وأين وعن طريق من سيتم استعادة الدعم الإلهي المفتقد مع قصة برج بابل؟! ومن بين كل أولئك الذين تشتتوا على وجه كل الأرض في قصة برج بابل، لرغبتهم الشريرة ضد رغبة الإله، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي، يقع اختيار الإله على إنسان واحد لمنحه دعمه ومساندته مجدداً، الأمر الذي يُعد نقطة تحول رئيسية ومهمة في أحداث ما بعد الأصحاحات(١-١١) من سفر التكوين[1]. تمثلت هذه الشخصية الإنسانية في إبراهيم (عليه السلام) الذي يدخل معه يهوه في عهد كان بمثابة إشارة إلى انتهاء الأزمة الإنسانية مع الإله. فبموجب هذا العهد يرسي الإله ملامح العلاقة التي ستكون بينه وبين جماعة العهد، التي تقلصت من المجتمع الإنساني في صورته المطلقة في أحداث ما قبل التاريخ لتأتي هنا في صورةٍ متقلصةٍ مع إبراهيم وذريته فقط[2]. كما سيصبح يهوه

(1) Bernard W.Anderson: p174, H.H.Ben-Sasson: p4, U.Cassuto: part (II): p301, Eugene B.Borowitz: Renewing the Covenant, Atheology for the Postmodern Jew, the Jewish puplication society, Philadelphia, New York, Jerusalem, 1991, p2.

(2) Henry Hart Milman: The History of the Jews, Darf publishers limited, London, 1986, p1-3.

بموجب هذا العهد إلهاً خاصاً لإبراهيم وذريته، ويصبح إبراهيم وذريته جماعة خاصة ليهوه، ويكافئهم بأن تكون أرض الميعاد، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي إرثاً أبدياً لهم[١]. في إطار هذه العلاقة التي بادر بها يهوه في سياق العهد، جاءت فكرة القومية في عقيدة الآباء، والتي جمعت بين مصير يهوه ومصير جماعة العهد[٢]. ومن هنا أيضاً وُلدت العلاقة بين الأرض الموعودة وجماعة العهد، وبناءً على هذه العلاقة التي عبَّر عنها العهد مع إبراهيم، كان لا بد من التأكيد على فكرةٍ أخرى لا تقل أهمية عن العهد نفسه، ألا وهي فكرة الاختيار التي بدأت تضيق مع العهد وتنحصر دائرة الاهتمام الإلهي بالإنسان في جماعة العهد فقط، وذلك في إطار سلسلةٍ من التجاهل والانتقاء[٣]. وبتلازم فكرتي العهد والاختيار، يطرح المصدر اليهوي فلسفةً جديدة للدعم الإلهي للمجتمع الإنساني كبديل عن ذلك الدعم الذي حصل عليه آدم وقابيل في حلقات ما قبل التاريخ. وتلازمت الفكرتان دائماً طوال قصص المصدر اليهوي حول الآباء:

---

(١) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص٢٠٥، יחזקיאל קויפמן: ע"185، דבורה ומתתיהו אבידב (גרשמן) ، ע"18 ، זאב ויסמן: ע"23 ، מ.הרן: "תרבותם הדתית של האבות ،האמונה והפולחן": ההיסטוריה של עם ישראל ، סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא ، בנימין מזר ، הוצאת עם עובד ، חברה להוצאה לאור בע"מ ، ירושלים ، 1982 ، ע"113 ، מ.צ.סגל: מבוא המקרא ، ע"77 ، זאב יעבץ: ע"16،

H.H.Ben-Sasson: pp3-4, Bernard W.Anderson: p181, James King West: p131, J.Alberto Soggin: p116.

(2) Frank Moore Cross: p75

(٣) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص٢٠١؛ د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة الحالية، ص٢٠٣-٢٠٤، د.كامل سعفان: اليهود..تاريخًا وعقيدة، كتاب الهلال، سلسلة شهرية، دار الهلال، العدد ٣٦٤، ١٩٨١م، ص١٦٢-١٦٣، עזריאל שוחט: ע"8، משה צבי סגל: מסורת וביקורת ، ע"3، אברהם מלמט ואחרים: ע"9،

S.R.Driver: p7,p20 , M.H.Segal: p97, Robert H.Pfeiffer: p148.

- مع إسحاق:

"גּוּר בָּאָרֶץ הַזֹּאת וְאֶהְיֶה עִמְּךָ וַאֲבָרְכֶךָּ כִּי לְךָ וּלְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת כָּל הָאֲרָצֹת הָאֵל וַהֲקִמֹתִי אֶת הַשְּׁבֻעָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם אָבִיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְנָתַתִּי לְזַרְעֲךָ אֵת כָּל הָאֲרָצֹת הָאֵל וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַע אַבְרָהָם בְּקֹלִי וַיִּשְׁמֹר מִשְׁמַרְתִּי מִצְוֹתַי חֻקּוֹתַי וְתוֹרֹתָי: تغرب في هذه الأرض، فأكون معك وأباركك، لأني لك ولنسلك أعطي جميع هذه البلاد، وأفي بالقسم الذي أقسمت لإبراهيم أبيك، وأكثر نسلك كنجوم السماء، وأعطي نسلك جميع هذه البلاد، وتتبارك في نسلك جميع أمم الأرض، من أجل أنَّ إبراهيم سمع لقولي، وحفظ ما يُحفظُ لي أوامري وفرائضي وشرائعي" (تكوين٢٦: ٣-٥).

- مع يعقوب:

"וְהִנֵּה יְהוָה נִצָּב עָלָיו וַיֹּאמַר אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵאלֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ: وهو ذا الرب واقف عليها فقال: أنا الرب إله إبراهيم أبيك وإله إسحاق، الأرض التي أنت مضطجع عليها أعطيها لك ولنسلك، ويكون نسلك كتراب الأرض، وتمتد غرباً وشرقاً وشمالاً وجنوباً، ويتبارك فيك وفي نسلك جميع قبائل الأرض" (تكوين٢٨: ١٣-١٤).

- مع بني إسرائيل فيما بعد:

"וְעַתָּה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וִהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: فالآن إن سمعتم لصوتي، وحفظتم عهدي، تكونون لي خاصة من بين جميع الشعوب، فإن لي كل الأرض. وأنتم

تكونون لي مملكة كهنة وأمة مقدسة. هذه هى الكلمات التي تكلم بها بني إسرائيل" (خروج١٩: ٥-٦)[١].

ورغم أنَّ التأكيد على العهد في صوره المتعددة مع الآباء، يعد إعلاناً إلهياً، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي عن مساندة جماعة العهد، لا سيما إبراهيم وذريته، وصولاً إلى بني إسرائيل فيما بعد، إلاَّ أنَّ هناك صعوبات كثيرة واجهت طريق تحقيقه، مما كان له دوره في إبراز الدور الإلهي على نحو واضح في قصص الآباء[٢]. فمع الاختيار الإلهي لإبراهيم وقطع العهد معه، يظن المرء أنَّ الأزمة الإنسانية قد انتهت. ولكن يتضح من خلال العهد نفسه أنه ينطوي على الكثير من الأزمات التي تحول دون تحقيقه، وأنَّ اختيار إبراهيم كان مجرد بداية، ولا يعني انتهاء فكرة الأزمة عند المصدر اليهوي.

تتمثل أولى هذه الأزمات في الذرية، لا سيما عند طرح السؤال: أين هذه الذرية التي تحدَّث عنها العهد، وسارة زوجة إبراهيم عاقر لا تلد؟! حتى بعد مولد إسماعيل من هاجر المصرية التى وهبتها له سارة (تكوين١٦: ١٠-١٣) يزداد الأمر تعقيداً بعد الإعلان الصريح من الإله بأنَّ إسماعيل لن يكونَ طفل العهد المنتظر[٣]. والسؤال الحتمي الذي يطرح نفسه على الأحداث هنا: إذن من سيكون طفل العهد؟! وكيف السبيل إليه؟ يجيب الفعل الإلهي عن كل هذه التساؤلات بتبشير إبراهيم وسارة بمولد طفل العهد المنتظر، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي وهو إسحاق: "וַיֹּאמֶר שׁוֹב אָשׁוּב אֵלֶיךָ כָּעֵת חַיָּה וְהִנֵּה בֵן לְשָׂרָה אִשְׁתֶּךָ: فقال: إني أرجع إليك نحو زمان الحياة ويكون

---

(١) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص٢٠١، ص٢٠٥، עזריאל שוחט: ע"ו، זאב ויסמן: ע"10، מ.הרן: "תרבותם הדתית של האבות ، האמונה והפולחן": ע"113،

John Bright: p87, Robert I.Bradshaw: The Theology of the Patriarchs,1995, (URL: www.robibrad.co.uk), Cited in 2002.

(2) Eugene B.Borowitz: p2.

(3) James King West: p132, Robert H.Pfeiffer: p143.

لسارة امرأتك ابن" (تكوين١٨: ١٠). ويرى "جي. فيسترمان" أنَّ هذا الوعد بالذرية يعود إلى ما هو أقدم بكثير من زمن المصدر اليهوي، واستعان بنماذج من الأدب الأوجريتي لإثبات ذلك[1]. ولم تقف الأزمة عند طفل العهد إسحاق، بل تتواصل في ذريته، لا سيما مع يعقوب، وما حدث بينه وبين أخيه عيسو من صراع. وهناك مرحلتان للصراع بين يعقوب وعيسو، حُسمت المرحلة الأولى لحظة الميلاد لصالح عيسو:

"וַיִּתְרֹצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ... וַיֹּאמֶר יְהוָה לָהּ שְׁנֵי גֹיִים בְּבִטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ וּלְאֹם מִלְאֹם יֶאֱמָץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר... וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אַדְמוֹנִי כֻּלּוֹ כְּאַדֶּרֶת שֵׂעָר וַיִּקְרְאוּ שְׁמוֹ עֵשָׂו וְאַחֲרֵי־כֵן יָצָא אָחִיו וְיָדוֹ אֹחֶזֶת בַּעֲקֵב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב: وتزاحم الولدان في بطنها... فقال لها الرب: في بطنك أمتان، ومن أحشائك يفترق شعبان، شعب يقوى على شعب، وكبير يستعبد لصغير... فخرج الأول أحمر، كله كفروة شعر، فدعوا اسمه عيسو، وبعد ذلك خرج أخوه، ويده قابضة بعقب عيسو فدعى اسمه يعقوب" (تكوين٢٥: ٢٢-٢٣، ٢٥). أمَّا المرحلة الثانية فقد حُسمت لصالح يعقوب بالحصول على البركة:

"וַיִּגַּשׁ וַיִּשַּׁק לוֹ וַיָּרַח אֶת רֵיחַ בְּגָדָיו וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר רְאֵה רֵיחַ בְּנִי כְּרֵיחַ שָׂדֶה אֲשֶׁר בֵּרְכוֹ יְהוָה... יַעַבְדוּךָ עַמִּים וישתחו (וְיִשְׁתַּחֲווּ) לְךָ לְאֻמִּים הֱוֵה גְבִיר לְאַחֶיךָ וְיִשְׁתַּחֲווּ לְךָ בְּנֵי אִמֶּךָ אֹרְרֶיךָ אָרוּר וּמְבָרְכֶיךָ בָּרוּךְ: فتقدم وقبله فشم رائحة ثيابه وباركه. وقال: انظر، رائحة ابني كرائحة حقل قد باركه الرب... ليستعبد لك شعوب، وتسجد لك قبائل. كن سيداً لإخوتك، وليسجد لك بنو أمك. ليكن لاعنوك ملعونين، ومباركوك مباركين" (تكوين٢٧:٢٧، ٢٩). وهناك رأيان في محاولات يعقوب الدؤوبة للحصول على البكورية: يذهب الرأى الأول إلى أنَّ يعقوب كان على علم بالعهد الإلهي لآبائه، الأمر الذي حفزه على محاولة الحصول على البكورية أولاً، ثم انتزاع البركة بعد ذلك. أمَّا الرأى الثاني فيرى أنَّ الدافع وراء

(١) זאב ויסמן: ע"מ 13.

محاولات يعقوب الحصول على البكورية والبركة يتمثل في المزايا التي كانت تُمنح لصاحب البكورية من أنه يكون الوريث الشرعي للأب دون بقية إخوته، فضلاً عن مكانته الكبيرة بين بني قومه. وهذا ما نجد له صدى في قوانين حورابى(*) وقوانين آشورية أخرى وفي ألواح نوزي(1).

ولكن مع قصة يعقوب يبرز سؤال آخر ينطوي على أزمة كبيرة: ما جدوى ما حصل عليه يعقوب، طالما أنه في نهاية الأمر هرب بعيداً عن أرض الميعاد، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي؟ وربما يكون السبب في ذلك يعود إلى محاولة إبراز الدور الإلهي مع يعقوب، مثلما أُبرز مع إبراهيم وإسحاق من قبل. فقد تجلى الرب ليعقوب مرتين: الأولى بعد ما حدث بينه وبين عيسو، مما أدَّى إلى هروبه إلى حاران، حيث خاله لابان بتوصية من أمه رفقة:

"וְעַתָּה בְנִי שְׁמַע בְּקֹלִי וְקוּם בְּרַח לְךָ אֶל לָבָן אָחִי חָרָנָה וְיָשַׁבְתָּ עִמּוֹ יָמִים אֲחָדִים עַד אֲשֶׁר תָּשׁוּב חֲמַת אָחִיךָ עַד שׁוּב אַף אָחִיךָ מִמְּךָ וְשָׁכַח אֵת אֲשֶׁר עָשִׂיתָ לּוֹ: فالآن يا بني اسمع لقولي وقم اهرب إلى أخي لابان إلى حاران. وأقم عنده أياماً قليلة حتى يرتد سخط أخيك عنك وينسى ما صنعت به" (تكوين٢٧: ٤٣-٤٥). حيث أكدَّ له يهوه على العهد. والمرة الثانية التي تجلى فيها الرب ليعقوب كانت بمثابة التمهيد نحو تحقيق العهد الذي وعد به في المرة الأولى، الأمر الذي انعكس في واقعة المصالحة مع عيسو (تكوين٣٣: ١-١٦)(2).

(*) قوانين حورابى: عبارة عن ثلاثة آلاف سطر باللغة البابلية وبالخط المسماري الأكدي كتبت على مسلة كبيرة من حجر الديواريت الأسود. وقد نصب حورابي هذه المسلة في فناء معبد الإله مردوك. ونصب مثلها في معبد الإله شماش. ويظهر حورابي في هذه المسلة وهو يتسلم بخضوع عصا الراعي ليكون راعي البشر. وظهر حورابي وهو يرتدي رداء الكهنة والعمامة وهو لباس الرأس عند الساميين الغربيين. وقسمت شريعة حورابى إلى اثنى عشر قسماً تضم ٢٨٢ مادة.

(١) ד"ר אלכסנדר קליין: זכות הבכורה، אוניברסיטת בר- אילן، 2004 .

(URL:www.biu.ac.il), Cited in October 2004.

(٢) זאב ויסמן: ע"19 .

يتضح مما سبق أنَّ فكرة الأزمة ساهمت بشكلٍ كبير في التأكيد على الدور الإلهي القوي في تحقيق ما وعد به الآباء، وبداية التوجه القومي الواضح للعلاقة بين الإله وجماعة العهد[1].

ومع العهد والاختيار ينطلق التاريخ نحو رؤية أكثر خصوصية، فلا يُرى التاريخ سوى في إطار جماعة العهد التي ستكون الوسيط الذي يتحمل عبء الدعم الإلهي المُفتقد للإنسانية كلها، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي[2]. وذلك لا يعني انتهاء الدور الإلهي، بل إنَّ العظمة التي وعد بها يهوه إبراهيم، لا تكمن في إبراهيم أو غيره من الآباء، بل تكمن في يهوه الذي يمارس عمله عبر التاريخ، وليس إبراهيم وغيره سوى وسائل لتحقيق ذلك[3]. فمرة تلو الأُخرى تتضح قوة الفعل الإلهي، خصوصاً عند ظهور تلك الأزمات التي واجهت الآباء، والتي كانت كفيلةً في أوقات كثيرة لأن تغير مسار الأحداث كما يريدها الإله. فيأتي يهوه بفعله المؤثر في سير الأحداث ليحول الأحداث دائماً لصالح الآباء ولصالح غرضه من التاريخ[4]. ومن المواقف التي توضح ذلك:

١- الفعل الإلهي مع إبراهيم: في قصته مع الفرعون (تكوين١٢: ١٠-٢٠) وكيف حفظ له سارة، وكذلك حفظه لأرض الميعاد لإبراهيم دون لوط في قصة إبراهيم مع لوط (تكوين١٣). ثم دوره في أزمة الذرية والتي انتهت بتبشيره إبراهيم وسارة بمولد طفل العهد إسحاق (تكوين١٨: ٩-١٠).

---

(١) צבי אדר: ע"101 ،

James King West: p133, Robert H.Pfeiffer: p142.

(٢) יחזקיאל קויפמן: ע"185،

Bernard W.Anderson: p174 , James King West: p132.

(٣) د.محمد خليفة حسن: رؤية عربية في تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضاراته، ص٢٢٦،

Bernard W.Anderson: p174, James King West: p133.

(٤) د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة الحالية، ص٢٠٤،

Bernard W.Anderson: p 176.

٢- تأييده الواضح لإسحاق ويعقوب في البداية مع أبيمالك ملك جرار (تكوين٢٦) ثم مع لابان (تكوين٣١). وفي كل هذه الأزمات كان يهوه يؤكد دائماً على التزامه بالعهد معهم[١].

إذن لو صح القول عن أحداث ما قبل التاريخ بأنها تُعد تاريخاً لرغبة المعصية والتمرد، فيمكن القول عن تاريخ الآباء بأنه تاريخ العهد وإلهه وجماعته. ففلسفة التاريخ هنا تقوم على الربط بين هذه الأفكار الثلاثة في نسيج واحد: الإله صاحب الدور الرئيسي والمحرك للأحداث، والعهد وجماعته وسائل في يد الإله لتحقيق غايته من التاريخ؛ لذلك فلا يمكن الدخول في تاريخ الآباء دون التقديم له بأحداث ما قبل التاريخ، لتبيان مدى الانحدار الإنساني الذي نجم عن رغبة المعصية والتمرد، الأمر الذي لم يسمح بتحقق الغاية الإلهية من المجتمع الإنساني في خلق علاقة مشتركة بينهما، تقوم على الدعم والمساندة الإلهيين، مقابل الطاعة والالتزام بأوامر الإله من الجانب الإنساني، وهي الغاية التي تحققت لأول مرة مع النموذج الإبراهيمي، وتكررت مع إسحاق ويعقوب فيما بعد[٢]. وفي إطار هذه الفلسفة الخاصة بالمصدر اليهوي لتاريخ الآباء، يصبح مجتمع الآباء مُمثلاً في شخص يوسف وسيط بركة لجميع الأمم والشعوب (تكوين١٢ : ٣)[٣].

(جـ) التفسير اليهوي لحادثة الخروج من مصر:

تعد مرحلة وجود بني إسرائيل في مصر، وأحداث الخروج من أهم المراحل التي اشتمل عليها تاريخ بني إسرائيل، لا سيما في توضيح وإبراز الدور النشط والفعّال ليهوه[٤]. ففضلاً عن كون الخروج أول لحظة تاريخية يتحقق فيها الوعد الإلهي الممنوح في مرحلة الآباء، والبداية الحقيقية لما يمكن أن نسميه تاريخ بني إسرائيل، فهو أيضاً

---

(1) H.H.Ben-Sasson: p32.

(٢) מ.צ.סגל: מבוא המקרא، ע"79، משה צבי סגל: מסורת וביקורת، ע"2.

(3) BernardW.Anderson: p180 , James King West: p140 , Robert H.Pfeiffer: p144.

(4) Bernard W.Anderso: p180, James King West: p140, Robert H.Pfeiffer: p144.

بداية الإحساس بالشعور الديني المتمركز حول قدرة يهوه كإله[1]. وتقوم فلسفة أحداث الخروج من مصر، شأنها شأن ما سبق من حلقات تاريخية، على التأكيد على دور يهوه في أحداث الخروج، وتوضيح العلاقة المتميزة بينه وبين جماعته في إطار فكرتى العهد والاختيار[2]. والتحقيق الفعلي للمفهوم القومي لجماعة بني إسرائيل يظهر هنا على نحو واضح والذي يعكس - حسب رأى "أفراهام ملمات" - فترةً انتقالية ما بين حالة الفردية أو الجماعة الصغيرة، ومرحلة الاستيطان القومية فيما بعد[3]. وقد تمَّ التأكيد على الدور اليهوي وقومية جماعة بني إسرائيل منذ تواجدهم في مصر، ويتضح ذلك عند أول تجلي إلهي لموسى:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה רָאֹה רָאִיתִי אֶת עֳנִי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרָיִם ... כִּי יָדַעְתִּי אֶת מַכְאֹבָיו. וָאֵרֵד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם: فقال الرب: إني قد رأيت مذلة شعبي الذي في مصر... إنـي علمـت أوجاعـهم فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين" (خروج٣: ٧-٨)[4]. ومع تكليف موسى بهذه المهمة، يتم التأكيد على العهد مرة أخرى:

"לֵךְ וְאָסַפְתָּ אֶת זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם נִרְאָה אֵלַי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב לֵאמֹר פָּקֹד פָּקַדְתִּי אֶתְכֶם וְאֶת הֶעָשׂוּי לָכֶם בְּמִצְרָיִם. וָאֹמַר אַעֲלֶה אֶתְכֶם מֵעֳנִי מִצְרַיִם אֶל אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי אֶל אֶרֶץ זָבַת חָלָב וּדְבָשׁ: اذهب واجمع شيوخ إسرائيل وقل لهم: الرب إله آبائكم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب ظهر لي قائلاً إني قد افتقدتكم وما صنع بكم في مصر. فقلت أصعدكم من مذلة مصر إلى أرض

---

(١) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص١٧٦،
שלום בארון: היסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל: ע"19،

Eugene B.Borowitz: p59.

(٢) יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא، ע"13،

Bernard W.Anderson: p167, James King West: p154, Eugene B.Borowitz: p59 .

(٣) אברהם מלמט ואחרים: ע"36.

(٤) ה. גרין: ע"15.

الكنعانيين والحثيين والأموريين والفرزيين والحويين واليبوسيين إلى أرض تفيض لبناً وعسلاً" (خروج٣: ١٦-١٧) بل ويسخر يهوه نفسه لهذه المهمة:

"וַאֲנִי יָדַעְתִּי כִּי לֹא יִתֵּן אֶתְכֶם מֶלֶךְ מִצְרַיִם לַהֲלֹךְ וְלֹא בְּיָד חֲזָקָה וְשָׁלַחְתִּי אֶת יָדִי וְהִכֵּיתִי אֶת מִצְרַיִם בְּכֹל נִפְלְאֹתַי אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה בְּקִרְבּוֹ וְאַחֲרֵי־כֵן יְשַׁלַּח אֶתְכֶם: ولكني أعلم أن ملك مصر لا يدعكم تمضون ولا بيد قوية، فأمد يدي وأضرب مصر بكل عجائبي التي أصنع فيها، وبعد ذلك يطلقكم" (خروج٣: ١٩-٢٠). وبدأنا نرى في النص اليهوي: "כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל שַׁלַּח אֶת עַמִּי: يقول الرب إله إسرائيل: أطلق شعبي" (خروج٥: ١)/ "אֱלֹהֵי הָעִבְרִים: إله العبرانيين" (خروج٥: ٣)[١]. أي بدأ المصدر اليهوي في تجسيد نزعته القومية لأول مرة على مستوى بني إسرائيل كأمة، حسب تعبير المصدر اليهوي.

وبالفعل يمارس يهوه عمله لصالح جماعة العهد (بني إسرائيل)، فيضرب المصريين بالضربات التي توعدهم بها، والتي كان لها كبير الأثر في التأثير على الفرعون مُرغماً للسماح لبني إسرائيل بالخروج من مصر[٢]. ولكن بعد ذلك يعاود الفرعون ملاحقة بني إسرائيل، وهنا يتدخل يهوه من جديد، ولكن هذه المرة بقوة أشد عبَّر عنها النص اليهوي في حادثة انشقاق البحر التي تمثل ذروة العمل اليهوي في أحداث الخروج[٣]:

- "יְהוָה יִלָּחֵם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִשׁוּן: الرب يقاتل عنكم وأنتم تصمتون" (خروج١٤: ١٤).

- "וַיֵּט מֹשֶׁה אֶת יָדוֹ עַל הַיָּם וַיּוֹלֶךְ יְהוָה אֶת הַיָּם בְּרוּחַ קָדִים עַזָּה כָּל הַלַּיְלָה וַיָּשֶׂם אֶת הַיָּם לֶחָרָבָה וַיִּבָּקְעוּ הַמָּיִם: ومد موسى يده على البحر،

(١) ה. גרץ: ע"17-16.

(٢) שם: ע"18-17.

(٣) ה. גרץ: ע"21، Bernard W.Anderson: p ٤٨

فأجرى الرب البحر بريح شرقية شديدة كل الليل وجعل البحر يابسة وانشق الماء" (خروج١٤: ٢١). وبعد ذلك: "וַיָּסַר אֵת אֹפַן מַרְכְּבֹתָיו וַיְנַהֲגֵהוּ בִּכְבֵדֻת: خلع بكر مركباتهم حتى ساقوها بثقلة" (خروج١٤: ٢٥).

وبهذا الشكل جاءت أحداث الخروج، حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي، لتعبر عن بداية الإحساس القومي، والتلاحم لأول مرة بين الإله وجماعته المقدسة. فالإله يستخدم الخروج كأداة لتحقيق غرضه في التاريخ، وهو تحقيق الوعود التي وعد بها الآباء[1]. وفضلاً عن البعد القومي لانتصار بني إسرائيل على المصريين بفضل تدخل ومشاركة يهوه، يظهر البعد الديني له على نحو واضح، والذي يتمثل في فوقية إله بني إسرائيل، ليس اعتقاداً من بني إسرائيل، بل اعترافاً من المصريين أنفسهم:

"וַיָּסַר אֵת אֹפַן מַרְכְּבֹתָיו וַיְנַהֲגֵהוּ בִּכְבֵדֻת וַיֹּאמֶר מִצְרַיִם אָנוּסָה מִפְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי יְהוָה נִלְחָם לָהֶם בְּמִצְרָיִם: وخلع بكر مركباتهم حتى ساقوها بثقلة، فقال المصريـون: نهرب من إسرائيل، لأن الرب يقاتل المصرين عنهم" (خروج١٤: ٢٥)[2].

وهكذا يمكن أن نرى أنَّ المصدر اليهوي في فلسفته للتاريخ اعتمد، فضلاً عن فكرة فوقية الإله، على عدة عناصر أهمها: العهد، وجماعة العهد، وفكرة الإحساس الدائم بالأزمة. وعمل المصدر اليهوي من بداياته الأولى وحتى انتهاء مادته على بلورة هذه الفلسفة للتاريخ على أرض الواقع. فيهوه هو القوة الديناميكية الأساسية المحركة للأحداث التاريخية، فلا تتحرك إلاَّ حيث يوجهها هو، وبالتالي فالحدث التاريخي خرج من دائرة الإطار التاريخي ليدخل في دائرة الإطار الديني القومي. فالمضمون الديني

---

(١) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عن الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص ١٨٠-١٨١، יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא، ע"16.

(٢) יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא، ע"16.

للحادثة أصبح لدى المصدر اليهوي أهم من الحادثة التاريخية نفسها[1]. ثم يأتي العهد كفكرة تنبؤية لما سيكون عليه المستقبل الذي قرره يهوه من البداية، ولن يوقفه شيء عن تحقيقه. وبالتالي فقد أدَّى ذلك إلى أن يكون غالبية التاريخ الذي يقدمه المصدر اليهوي ليس سوى تاريخ تحقيق وتنفيذ ذلك العهد الذي قطعه يهوه مع إبراهيم في تكوين١٢: ١-٤أ[2]. وبين إله العهد والعهد تظهر جماعة العهد في صورة سلبية، يتمثل كل دورها في انتظار نتيجة العهد وتحقيقه. ولا أبلغ على ذلك مما جاء في النص اليهوي في حادثة انشقاق البحر:

"יְהוָה יִלָּחֵם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִשׁוּן: الربِ يقاتل عنكم وأنتم تصمتون" (خروج١٤: ١٤).

بناءً على هذا يكون التاريخ الإسرائيلي بتركيزه على إله العهد والعهد وجماعة العهد وحدة لا تتجزأ: الإله فيها هو صاحب الدور الرئيسي، بل هو البطل الأوحد لهذا التاريخ[3]. فكل ما مر من أحداث ليست سوى وسائل لإبراز الدور الإلهي عبر التاريخ الإنساني عموماً، وتاريخ جماعة العهد على وجه الخصوص، وذلك من خلال دراما تاريخية مثيرة[4]. فقد بدأ التاريخ مأساوياً فاشلاً بالنسبة إلى المجتمع الإنساني، الأمر الذي أدَّى في نهاية الأمر إلى تشتتهم وبلبلة ألسنتهم. ثم تطور التاريخ شيئاً فشيئاً بمساندة ورقابة إلهية في طريق تحقيق العهد الذي يعد - حسب رؤية كُتَّاب المصدر

(١) د. محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عن الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص ١٨٠-١٨١.

(٢) المرجع السابق، ص١٧٥.

(٣) د. محمد خليفة حسن: رؤية عربية في تاريخ الشرق الأدنى القديم، ص٢٢٦؛ د.رأفت الشيخ: ص٨٣، آلبان ج. ويدجري: ص١٤٩، ص١٥٢.

Bernard W.Anderson: p167.

(4) H.H. Ben- Sasson: pp3-4.

اليهوي - تصحيحاً إلهياً للمسار الإنساني المعوج من خلال شخصيات الآباء. ومع أحداث الخروج يصل المسار التاريخي إلى الذروة، حيث أصبحت جماعة العهد لأول مرة على وشك أن تكون أمة ذات كيان قومى - حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي - الأمر الذي أضاف بعداً قومياً دينياً لهذا التاريخ، وهو ما انعكس على مادة المصدر اليهوي في سفري يشوع والقضاة.


http://kotob.has.it

الباب الرابع

« المضمون الديني للمصدر اليهوي »

الفصل الأول

(مفهوم الإلوهية في المصدر اليهوي)

تمهـــيد

من أهم ما يميز قصص المصدر اليهوي تقديمه الإلوهية في تلاحمٍ لا ينفصل مع الإنسان وبيئته، الأمر الذي جعل أوصاف الإله في غالبية هذه القصص تتماشى إلى حدٍ كبير مع الأوصاف الإنسانية، بكل ما فيها من مشاعر وانفعالات: (الوقوع في الخطأ، والندم، والحزن، إلى غير ذلك من الصفات الإنسانية)[1]. وتقوم الدراسة في هذا الفصل على تناول مفهوم الإلوهية عند كُتَّاب المصدر اليهوي في إطار النقاط التالية:

أولاً: الرؤية الأنثروبومورفية للإله.

ثانياً: العلاقة بين الإله والمجتمع الإنساني.

ثالثاً: التجليات الخاصة للإله.

رابعاً: السلوك الديني والأخلاقي في ضوء فكرتى العهد والاختيار.

أولاً: الرؤية الأنثروبومورفية للإله:

نجد في قصص المصدر اليهوي رؤيةً خاصة ومميزة ليهوه، تدور في فلك ما يمكن أن نطلق عليه المصطلح الأنثروبومورفي (Anthropomorphic) أي المصطلح التجسيدي أو المصطلح الإنساني للإله[2]. وهذه الرؤية ليست سوى جزء من الرؤية

---

(١)د.محمد بحر عبد المجيد: ص١١-١٢، ص٤١.

(٢)שלום בארון: ע"١٧، د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة، ص٢٢١؛ عصام الدين حفني ناصف: اليهودية في التاريخ والعقيدة، ص١٠٤-١٠٦، S.R.Driver: pp120-121, Julius A.Bewer: p77, M.H.Segal: "the Composition of the Pentateuch, Afresh Examination", p92.

العامة للإله عند اليهود[1]. وفيما يلي تتبع ملامح هذه الرؤية التجسيدية ليهوه من خلال قصص المصدر اليهوي:

- تشبيه يهوه بالصانع: "וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים: وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه نسمة حياة" (تكوين٢: ٧) وقيامه بالزراعة: "וַיִּטַּע: وغرس/וַיַּצְמַח: وأنبت" (تكوين٢: ٨-٩).

- تصوير الأفعال الحركية ليهوه: المشي "יְהוָה אֱלֹהִים מִתְהַלֵּךְ בַּגָּן: الرب الإله ماشياً في الجنة" (تكوين٣: ٨)، والنزول إلى الأرض: "וַיֵּרֶד יְהוָה: فنزل الرب" (تكوين١١: ٥-٧)

- الحوار المباشر مع الإنسان:

"וַיִּקְרָא יְהוָה אֱלֹהִים אֶל הָאָדָם וַיֹּאמֶר לוֹ אַיֶּכָּה וַיֹּאמֶר אֶת קֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בַּגָּן וָאִירָא כִּי עֵירֹם אָנֹכִי וָאֵחָבֵא וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ כִּי עֵירֹם אָתָּה הֲמִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לְבִלְתִּי אֲכָל מִמֶּנּוּ אָכָלְתָּ וַיֹּאמֶר הָאָדָם הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נָתְנָה לִּי מִן הָעֵץ וָאֹכֵל וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים לָאִשָּׁה מַה־זֹּאת עָשִׂית וַתֹּאמֶר הָאִשָּׁה הַנָּחָשׁ הִשִּׁיאַנִי וָאֹכֵל וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶל הַנָּחָשׁ כִּי עָשִׂיתָ זֹּאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל הַבְּהֵמָה וּמִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל גְּחֹנְךָ תֵלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ: הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב:

فنادى الرب الإله آدم وقال له: أين أنت؟ فقال: سمعت صوتك في الجنة، فخشيت لأني عريان فاختبأت. فقال: من أعلمك أنك عريان، هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها؟ فقال آدم: المرأة التي جعلتها معي هى أعطتني من

(١) د.ألفت محمد جلال: العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود، كما يصورها العهد القديم، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ١٩٧٤، ص٢١.

الشجرة فأكلت. فقال الرب الإله للمرأة: ما هذا الذي فعلت؟ فقالت المرأة: الحية غرتني فأكلت. فقال الرب الإله للحية: لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية، على بطنك تسعين، وتراباً تأكلين كل أيام حياتك، وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها، هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه" (تكوين٣: ٩-١٥).

- الشك والريبة:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים הֵן הָאָדָם הָיָה כְּאַחַד מִמֶּנּוּ לָדַעַת טוֹב וָרָע וְעַתָּה פֶּן־יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם וַיְשַׁלְּחֵהוּ יְהוָה אֱלֹהִים מִגַּן עֵדֶן לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה אֲשֶׁר לֻקַּח מִשָּׁם: وقال الرب الإله: هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفاً الخير والشر، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد" (تكوين٣: ٢٢-٢٣).

- الحزن والفرح: "וַיִּנָּחֶם יְהוָה... וַיִּתְעַצֵּב אֶל לִבּוֹ: فحزن الرب... وتأسفَّ في قلبه" (تكوين٦: ٦-٧) / "וַיָּרַח יְהוָה אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ: وتنسم الرب رائحة الرضا" (تكوين٨: ٢١-٢٢).

- الغضب: "וַיִּחַר אַף יְהוָה מְאֹד: غضب الرب جداً" (عدد١١: ١٠ب) / "וְאַף יְהוָה חָרָה בָעָם: حمي غضب الرب على الشعب" (عدد١١: ٣٣ب) / "וַיִּחַר אַף אֱלֹהִים: فحمي غضب الله" (عدد٢٢:٢٢).

- الأبوة: جاءت هذه الفكرة لأول مرة في قصص المصدر اليهوي عندما عبَّر المصدر اليهوي، في إطار العهد، عن تلازم مصير يهوه ومصير جماعة خاصة من البشر. فبموجب هذا العهد يصبح يهوه إلهاً خاصاً لهم، يرعاهم ويكون دليلاً لهم[1]. وثمَّة رأى بتطور هذه العلاقة بتأثير من الشعوب الأخرى، لتجعل من الإله فرداً من أفراد

(١) צבי אדר: ע"102، Bernard W.Anderson: p174

الجماعة ينتمون إليه بصلة الدم، فيكون لهم بمثابة الأب[1]. فقد كان الإله وجماعته يشكلان كياناً سياسياً واجتماعياً ودينياً واحداً[2]. والأمثلة على هذه العلاقة كثيرة منها: الصورة التي ظهر عليها يهوه عند زيارته لإبراهيم (تكوين١٨: ١-١٥) وتلك الحميمية التي بدت من خلال حوار يهوه مع إبراهيم "וַיֹּאמַר אֲדֹנָי אִם נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אַל נָא תַעֲבֹר מֵעַל עַבְדֶּךָ יֻקַּח־נָא מְעַט מַיִם וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשָּׁעֲנוּ תַּחַת הָעֵץ וְאֶקְחָה פַת לֶחֶם וְסַעֲדוּ לִבְּכֶם אַחַר תַּעֲבֹרוּ כִּי עַל כֵּן עֲבַרְתֶּם עַל עַבְדְּכֶם וַיֹּאמְרוּ כֵּן תַּעֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ׃ وقال: يا سيد إن كنت قد وجدت نعمة في عينيك، فلا تتجاوز عبدك، ليؤخذ قليل ماء واغسلوا أرجلكم، واتكئوا تحت الشجرة، فآخذ كسرة خبز فتسندون قلوبكم ثم تجتازون، لأنكم قد مررتم على عبدكم. فقالوا: هكذا تفعل كما تكلمت" (تكوين١٨: ٣-٥). وحواره مع رفقة عند مولد عيسو ويعقوب:

"וַיִּתְרֹצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ וַתֹּאמֶר אִם־כֵּן לָמָּה זֶּה אָנֹכִי וַתֵּלֶךְ לִדְרֹשׁ אֶת יְהוָה וַיֹּאמֶר יְהוָה לָהּ שְׁנֵי גֹיִים בְּבִטְנֵךְ וּשְׁנֵי לְאֻמִּים מִמֵּעַיִךְ יִפָּרֵדוּ וּלְאֹם מִלְאֹם יֶאֱמָץ וְרַב יַעֲבֹד צָעִיר׃ وتزاحم الولدان في بطنها، فقالت: إن كان هكذا فلماذا أنا، فمضت لتسأل الرب، فقال لها الرب: في بطنك أمتان، ومن أحشائك يفترق شعبان، شعب يقوى على شعب، وكبير يُستعبد لصغير" (تكوين٢٥: ٢٢-٢٣) وحواره مع إسحاق "וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה וַיֹּאמֶר אַל תֵּרֵד מִצְרָיְמָה שְׁכֹן בָּאָרֶץ אֲשֶׁר אֹמַר אֵלֶיךָ׃وظهر له الرب وقال: لا تنزل إلى مصر، اسكن في الأرض التي أقول لك" (تكوين٢٦: ٢)/ "וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ אַל תִּירָא כִּי אִתְּךָ אָנֹכִי וּבֵרַכְתִּיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת זַרְעֲךָ בַּעֲבוּר אַבְרָהָם עַבְדִּי׃ فظهر له الرب في تلك الليلة وقال: أنا إله إبراهيم أبيك، لا تخف لأني معك وأباركك، وأكثر نسلك من أجل عبدي إبراهيم" (تكوين٢٦: ٢٤).

---

(١) د. محمد بحر عبد المجيد: ص٦-٧.

(٢) روبرتسن سميث: محاضرات في ديانة الساميين، ترجمة د.عبد الوهاب علوب، مراجعة وتقديم د. محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ١٩٩٧م، ص٤٠-٤٢، אלחנן רובינשטין: מבוא למקרא, חלק ראשון, המודיע, ירושלים, 1977, ע"83.

- القيادة: يمتلئ قصص المصدر اليهوي في سفر الخروج بالعديد من الأمثلة التي توضح هذه الصورة منها: نزول يهوه لإنقاذ بني إسرائيل من أيدي المصريين:

"וָאֵרֵד לְהַצִּילוֹ מִיַּד מִצְרַיִם וּלְהַעֲלֹתוֹ מִן הָאָרֶץ הַהִוא: فنزلت لأنقذهم من أيدي المصريين وأصعدهم من تلك الأرض" (خروج٣: ٨). واجتيازه بيوت بني إسرائيل قبيل خروجهم من مصر، حتى لا تصيبهم ضربة البكر: "וְעָבַר יְהוָה לִנְגֹּף אֶת מִצְרַיִם: فإنَّ الرب يجتاز ليضرب المصريين" (خروج١٢: ٢٣، ٢٧). كما أنه يسير أمامهم ليلاً ونهاراً: "וַיהוָה הֹלֵךְ לִפְנֵיהֶם יוֹמָם בְּעַמּוּד עָנָן לַנְחֹתָם הַדֶּרֶךְ וְלַיְלָה בְּעַמּוּד אֵשׁ לְהָאִיר לָהֶם לָלֶכֶת יוֹמָם וָלָיְלָה: وكان الرب يسير أمامهم نهاراً في عمود سحاب ليهديهم في الطريق وليلاً في عمود نار ليضيء لهم، لكي يمشوا نهاراً وليلاً" (خروج ١٣: ٢١). وهاهو يقاتل عن بني إسرائيل: "יְהוָה יִלָּחֵם לָכֶם: الرب يقاتل عنكم" (خروج١٤: ١٤).

- الغيرة: فيهوه يصف نفسه في الوصايا العشر بأنَّه إله غيور: "כִּי אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא: لأني أنا الرب إلهك إله غيور" (خروج٢٠: ٤).

ثانياً: العلاقة بين الإله والمجتمع الإنساني:

مرت العلاقة بين يهوه والمجتمع الإنساني بالعديد من المراحل ما بين الإيجابية أحياناً، والسلبية أحياناً أخرى. وفيما يلي وصف لملامح هذه العلاقة في إطار:

(أ) العلاقات السلبية. (ب) العلاقات الإيجابية.

(أ) العلاقات السلبية:

ونقصد بها تلك الفترات التي شهدت توتراً في العلاقة بين يهوه والإنسان بسبب تلك الرغبة الإنسانية للمعصية والتمرد حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي[١]. وفيما يلي رصد لملامح من هذه العلاقات السلبية في إطار قصص المصدر اليهوي:

(١) יחזקיאל קויפמן: ע"185.

١- في رواية جنة عدن والسقوط: (تكوين٢: ٤ب-٣: ٢٤)

تتمثل أولى هذه العلاقات السلبية بين يهوه وآدم وحواء، في رواية جنة عدن والخلق (تكوين٢: ٤ب-٣: ٢٤) عندما وقع الإنسان في براثن رغبة المعصية والتمرد، ملتمساً في ذلك وسائل سلبية تنطوي على غرائز الطمع والجشع نحو الحصول على ما اعتبره يهوه حقاً قاصراً عليه وحده[١]. وكانت النتائج التي ترتبت على هذه المعصية هى طردهما من الجنة، وبقائهما في شقاءٍ دائم طوال حياتهم على الأرض (تكوين٣: ١٤-١٩). وتعد هذه القصة أولى مراحل الصدع في العلاقة بين الإله والمجتمع الإنساني[٢].

٢- رواية قابيل وهابيل: (تكوين٤: ١-١٦)

تأتي رواية قابيل وهابيل لتضيف لبنةً جديدةً في بناء العلاقات السلبية بين يهوه والمجتمع الإنساني، حيث يُقدم قابيل على قتل أخيه هابيل، ويترتب على ذلك فصل جديد من فصول الأزمة الإنسانية، التي تتمثل في فشل الإنسان في أن يكون حتى هذه اللحظة هو الشريك الذي يبحث عنه يهوه، بل وتتطور رغبة المعصية والتمرد لديه في سبيل جديد هو سبيل الجريمة والقتل[٣].

٣- في رواية الطوفان:

بعد تزايد شرور وآثام الإنسان على وجه الأرض، يفشل من جديد في خلق علاقة إيجابية تقوم على الامتثال ليهوه وأوامره. فيأتي الطوفان نتيجةً لهذا الشر المتأصل في النفس الإنسانية، حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي، ليكون حلاً للمشكلة، ووسيلة إلهية جديدة لردع رغبة العصيان والتمرد في المجتمع الإنساني.

---

(١) آلبان ج. ويدجري: ص١٥٠،

J.Alberto Soggin: p115, Bernard W.Anderson: p169.

(2) J.Alberto Soggin: p115.

(٣) צבי אדר: ע"96.

٤- رواية برج بابل:

تمثل رواية برج بابل الفصل الأخير من دراما الرحلة الإلهية للبحث عن ذلك الشريك الإنساني، كما تعد ذروة المعصية والتمرد البشريين[١]. ولا زالت العلاقة السلبية بين الإله والمجتمع الإنساني تتطور، حتى تصل هنا إلى الذروة، فقد تملك الإنسان، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي، شعور الندية مع الإله:

"וַיֹּאמְרוּ הָבָה נִבְנֶה לָּנוּ עִיר וּמִגְדָּל וְרֹאשׁוֹ בַשָּׁמַיִם וְנַעֲשֶׂה לָּנוּ שֵׁם פֶּן־נָפוּץ עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ: وقالوا: هلم نبن لأنفسنا مدينة وبرجاً رأسه بالسماء، ونصنع لأنفسنا اسماً، لئلا نتبدد على وجه كل الأرض" (تكوين١١: ٤). ترتب على ذلك عقاب إلهي، تمثَّل في بلبلة الألسن وتشتيت بني البشر على وجه كل الأرض: "וַיָּפֶץ יְהוָה אֹתָם מִשָּׁם עַל פְּנֵי כָל הָאָרֶץ וַיַּחְדְּלוּ לִבְנֹת הָעִיר: فبددهم الرب من هناك على وجه كل الأرض، فكفوا عن بنيان المدينة" (تكوين١١: ٨).

(ب) العلاقات الإيجابية:

تبدأ العلاقات الإيجابية بين يهوه والمجتمع الإنساني مع إبراهيم (عليه السلام)، فقد كان النموذج الإنساني الذي رغبه ويحث عنه يهوه. حيث أمره بترك موطنه والذهاب إلى حيث يأمره، ووعده نظير ذلك بأن يباركه ويعظمه، ويجعل من نسله أمةً عظيمة مباركة (تكوين١٢: ١-٤أ، ٦-٩). ولم يكتف يهوه بذلك، بل في كل فرصة يؤكد لإبراهيم على العهد (تكوين١٢: ٧)، وأول ما انعكس هذا التأكيد على العهد، انعكس في نصرته على فرعون وقومه (تكوين١٢: ١٧)، وتبشيره بطفل العهد من سارة (تكوين ١٨). وتتأكد قوة العلاقة بين يهوه وإبراهيم في رواية دمار سدوم وعمورة (تكوين١٨: ١٦-٣٣) حين تصل قوة العلاقة بينهما لدرجة كبيرة:

(١)צבי אדר: ע"96.

"וַיהוָה אָמָר: הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה: فقال الرب: هل أخفي عن إبراهيم ما أنا فاعله..." (تكوين١٨: ١٧). كما أنَّ يهوه: "בֵּרַךְ אֶת אַבְרָהָם בַּכֹּל: بارك إبراهيم في كل شيء" (تكوين٢٤: ١ب) وأيده في عنصريته، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي، تجاه بنات الكنعانيين، عندما فكر في تزويج إسحاق، وهاهو إبراهيم في وصيته لكبير عبيد بيته قبيل تزويج إسحاق يقول:

"וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וֵאלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא תִקַּח אִשָּׁה לִבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ כִּי אֶל אַרְצִי וְאֶל מוֹלַדְתִּי תֵּלֵךְ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי לְיִצְחָק... יְהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם אֲשֶׁר לְקָחַנִי מִבֵּית אָבִי וּמֵאֶרֶץ מוֹלַדְתִּי וַאֲשֶׁר דִּבֶּר לִי וַאֲשֶׁר נִשְׁבַּע לִי לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ אֶתֵּן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת הוּא יִשְׁלַח מַלְאָכוֹ לְפָנֶיךָ וְלָקַחְתָּ אִשָּׁה לִבְנִי מִשָּׁם: فأستحلفك بالرب إله السماء وإله الأرض، أن لا تأخذ زوجةً لابني من بنات الكنعانيين، الذين أنا ساكن بينهم، بل إلى أرضي وإلى عشيرتي تذهب وتأخذ زوجة لابني إسحاق... الرب إله السماء، الذي أخذني من بيت أبي، ومن أرض ميلادي، والذي كلمني والذي أقسم لي قائلاً: لنسلك أعطي هذه الأرض، هو يرسل ملاكه أمامك فتأخذ زوجة لابني من هناك" (تكوين٢٤: ٣-٤، ٧) أي من بنات قومه وعشيرته في حاران[(١)].

وهكذا طوال قصة المصدر اليهوي حول إبراهيم، يأتي يهوه في صورة ذلك الإله الراعي والدليل لإبراهيم في كل خطواته. ويمكن القول بناءً على ما ورد في هذه القصة، بأنه كما كرسَّ إبراهيم نفسه ليهوه، كرس يهوه هو الآخر نفسه لمصلحة إبراهيم[(٢)]. وقد تكررت هذه الفكرة كثيراً مع باقي الآباء، الأمر الذي يؤكد على البعد القومي للعقيدة انطلاقاً من قومية الإله[(٣)].

---

(١) ישראל כהן: אישים מן המקרא، ע"25-26، מ.צ.סגל: מבוא המקרא: ע"79.

(٢) אשר וייזר: ספר המבואות לספרי התנ"ך، ע"14،

James King West: p129, Abraham, (2001), (URL: www.us-israel.org), Cited in 2002.

(٣) د.كامل سعفان: اليهود..تاريخاً وعقيدة، ص ١٥٣؛ د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة، ص٢١٨.

Frank Moore Cross: Canaanite Myth and Hebrew Epic, Essays in the History of the Religion of Israel, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1973, p75.

أمَّا بالنسبة إلى إسحاق فقد حصل على كل شيء بموجب العهد الإلهي الذي منحه يهوه لإبراهيم وذريته من بعده (تكوين١٢: ١-١٤أ)[١]. وتبدو العلاقة إيجابية مع إسحاق حينما ظهر له يهوه مؤكداً له على الدعم والمساندة، ليس لأجله هو، بل "בַּעֲבוּר אַבְרָהָם עַבְדִּי: من أجل عبدي إبراهيم" (تكوين٢٦: ٢٤). ربما لأنه حتى هذه اللحظة كان إبراهيم يمثل ذروة النموذج الإنساني الذي كان يهوه دائم البحث عنه.

ومنذ الوهلة الأولى التي ذُكر فيها يعقوب في قصص المصدر اليهوي ودوره يبرز على ساحة الأحداث. فبدءاً من لحظة خداع يعقوب لعيسو تتضح مظاهر العلاقة بين يهوه ويعقوب فيظهر له يهوه في بيت إيل (تكوين٢٨: ١٠-١٩) مؤكداً على تأييده ومساندته، بل وإقراره بشكلٍ ضمني ما فعله يعقوب من خداع لأخيه وأبيه. وبعد ذلك يدخل يعقوب في صراع مع يهوه، حسب النص اليهوي، وبدلاً من معاقبته، يباركه يهوه بتغيير اسمه من يعقوب إلى إسرائيل، الأمر الذي يعكس دلالة قومية مرتبطة بجميع قصص الآباء في سياق العهد الإبراهيمي[٢]. وفي قصة يعقوب يمكن الوقوف على سمة مهمة لهذه القصة، وهي أنَّ يعقوب طوال حياته لم يخرج من دائرة الصراعات، الأمر الذي قد يُعد إشارة لما سيكون عليه مستقبل ذرية العهد على وجه العموم، وبني إسرائيل على وجهِ الخصوص، فيما بعد في ضوء المشاركة الإلهية والدعم المستمر لجماعته المختارة.

وأخيراً في قصة يوسف، تأتي صورة يهوه باهتة إلى حدٍ ما، فلم يظهر يهوه مطلقاً طوال قصص المصدر اليهوي ليوسف، ولم يؤكد له على العهد. ولكن على الرغم من ذلك، هناك إشارات بسيطة يمكن أن تعكس قوة العلاقة بين يهوه ويوسف منها: "וַיְהִי יְהוָה אֶת יוֹסֵף וַיְהִי אִישׁ מַצְלִיחַ: وكان يهوه مع يوسف فكان رجلاً ناجحاً" (تكوين٣٩: ٢)/ "וַיַּרְא אֲדֹנָיו כִּי יְהוָה אִתּוֹ וְכֹל אֲשֶׁר הוּא עֹשֶׂה יְהוָה מַצְלִיחַ

---

(١) ברוך ששון: נושאים בתנ"ך: ע"40 ، אשר וייזר: ע"14، ישראל כהן: ע" 30، ע"34.

(2) Frank Moore Cross: p75.

בְּיָדוֹ: ورأى سيده أنَّ يهوه معه وأنَّ كل ما يصنع كان الرب ينجحه بيده" (تكوين٣٩: ٣). كما يمكن النظر إلى مباركة الرب لبيت المصري علامة غير مباشرة على دعم يهوه ليوسف: "וַיְהִי מֵאָז הִפְקִיד אֹתוֹ בְּבֵיתוֹ וַיְבָרֶךְ יְהוָה אֶת בֵּית הַמִּצְרִי בִּגְלַל יוֹסֵף: وكان من حين وكله على بيته... أنَّ الرب بارك بيت المصرى بسبب يوسف" (تكوين٣٩: ٥). حتى في أزمته مع زوجة سيده المصري لم يتركه يهوه بل: "וַיְהִי יְהוָה אֶת יוֹסֵף וַיֵּט אֵלָיו חָסֶד וַיִּתֵּן חִנּוֹ בְּעֵינֵי שַׂר בֵּית-הַסֹּהַר: بسط إليه لطفاً وجعل نعمة له في عينى رئيس بيت السجن" (تكوين٣٩: ٢١). وبذلك فإنَّ يهوه لم يتعدَّ في علاقته مع يوسف كثيراً عن إطار علاقته مع الآباء السابقين عليه، إلاَّ أنَّ مساندته ليوسف جاءت ضمنية إلى حدٍ ما، يستشفها المرء من خلال أحداث القصة، الأمر الذي يجعل من قصة يوسف أكثر تميُّزاً بين قصص الآباء. فيقول المصدر اليهوي على لسان يوسف:

"וְעַתָּה אַל תֵּעָצְבוּ וְאַל יִחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי מְכַרְתֶּם אֹתִי הֵנָּה כִּי לְמִחְיָה שְׁלָחַנִי אֱלֹהִים לִפְנֵיכֶם: والآن لا تتأسفوا ولا تغتاظوا لأنكم بعتموني إلى هنا، لأنه لاستبقاء حياة أرسلني الرب قدامكم" (تكوين٤٥: ٥). ويقول في موضع آخر: "וְאַתֶּם חֲשַׁבְתֶּם עָלַי רָעָה אֱלֹהִים חֲשָׁבָהּ לְטֹבָה לְמַעַן עֲשֹׂה כַּיּוֹם הַזֶּה לְהַחֲיֹת עַם רָב: أنتم قصدتم لي شراً أمَّا الرب فقصد بي خيراً لكى يفعل كما اليوم، ليحيى شعباً كثيراً" (تكوين٥٠: ٢٠). وبذلك يمكن اعتبار قصة يوسف، فضلاً عن كونها آخر حلقات المصدر اليهوي حول الآباء، بمثابة الأساس المطلق لجميع قصص الآباء[1].

وبعد أن كان الحديث في قصص الآباء عن يهوه (إله الآباء) بدأ الحديث عن يهوه (إله إسرائيل) في قصص المصدر اليهوي في سفر الخروج[2]. فيقول يهوه لموسى وهو يخبره بمهمته التي اختاره من أجلها في مصر مع جماعة بني إسرائيل:

(1) James King West: p136, Bernard W.Anderson: p180.
(2) Dr: Lee.A.Belford: God and the Covenant with Israel, Introduction to Judaism, (URL: www.philosophy-religion.org), Cited in 2002.

"וַיֹּאמֶר יְהוָה רָאֹה רָאִיתִי אֶת עֳנִי עַמִּי אֲשֶׁר בְּמִצְרָיִם וְאֶת צַעֲקָתָם שָׁמַעְתִּי מִפְּנֵי נֹגְשָׂיו כִּי יָדַעְתִּי אֶת מַכְאֹבָיו: وقال يهوه: إني قد رأيت مذلة شعبي الذي في مصر وسمعت صراخهم، إني علمت أوجاعهم" (خروج٣: ٧). وتأتي قصة الضربات التي أصاب بها يهوه الفرعون وقومه، لتؤكد على مدى الحميمية والتحزب لبني إسرائيل مهما فعلوا:

"וְהִפְלָה יְהוָה בֵּין מִקְנֵה יִשְׂרָאֵל וּבֵין מִקְנֵה מִצְרָיִם וְלֹא יָמוּת מִכָּל לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל דָּבָר: يميز الرب بين مواشي إسرائيل ومواشي المصريين، فلا يموت من كل ما لبني إسرائيل شيء" (خروج٩: ٤). بل يعلن يهوه صراحةً أنه هو من أغلظ قلب الفرعون على بني إسرائيل، حتى يُظهر أمام موسى وقومه قوته وعجائبه، الصورة التي لا تخلو من انفعالات ومشاعر إنسانية واضحة:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה בֹּא אֶל פַּרְעֹה כִּי אֲנִי הִכְבַּדְתִּי אֶת לִבּוֹ וְאֶת לֵב עֲבָדָיו לְמַעַן שִׁתִי אֹתֹתַי אֵלֶּה בְּקִרְבּוֹ וּלְמַעַן תְּסַפֵּר בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהוָה: ثم قال الرب لموسى: ادخل إلى فرعون، فإني أغلظت قلبه وقلوب عبيده، لكي أصنع آياتي هذه بينهم، ولكي تخبر في مسامع ابنك بما فعلته في مصر، وبآياتي التي صنعتها بينهم، فتعلمون أني الرب" (خروج١٠: ١-٢). فالسبب الرئيسي في هذه العدوانية الواضحة في الضربات التي أصابت المصريين، لم تأتِ سوى رغبة من يهوه في أن يظهر عجائبه وقدراته أمام موسى والمصريين. يؤكد ذلك أن يهوه هو من يقف وراء قسوة قلب الفرعون، وهو الذي دفعه إلى التشدد ومطاردة بني إسرائيل وعدم السماح لهم بالخروج من مصر. ولنقارن هذه العدوانية الواضحة لبني إسرائيل وإلههم بما كان من المصريين ليوسف وإخوته في سفر التكوين. والسؤال الذي يفرض نفسه هنا: ألم يكن من الممكن أن تتم عملية خروج بني إسرائيل من مصر دون اللجوء إلى هذه الأعمال العدوانية، فقط لو ليَّن يهوه قلب الفرعون وعبيده؟ ويواصل يهوه طوال هذه القصة التأكيد على أنه سيظل دائماً إلههم. فهاهو في إحدى وصاياه يقول:

"הִנֵּה אָנֹכִי שֹׁלֵחַ מַלְאָךְ לְפָנֶיךָ לִשְׁמָרְךָ בַּדָּרֶךְ וְלַהֲבִיאֲךָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הֲכִנֹתִי הִשָּׁמֶר מִפָּנָיו וּשְׁמַע בְּקֹלוֹ אַל תַּמֵּר בּוֹ כִּי לֹא יִשָּׂא לְפִשְׁעֲכֶם כִּי שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ. כִּי אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקֹלוֹ וְעָשִׂיתָ כֹּל אֲשֶׁר אֲדַבֵּר וְאָיַבְתִּי אֶת אֹיְבֶיךָ וְצַרְתִּי אֶת צֹרְרֶיךָ כִּי יֵלֵךְ מַלְאָכִי לְפָנֶיךָ וֶהֱבִיאֲךָ אֶל הָאֱמֹרִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי וְהַכְּנַעֲנִי הַחִוִּי וְהַיְבוּסִי וְהִכְחַדְתִּיו: هأنا مرسل ملاكاً أمام وجهك ليحفظك في الطريق، وليجيء بك إلى المكان الذي أعددته. احترز منه واسمع لصوته ولا تتمرد عليه، لأنه لا يصفح عن ذنوبكم لأن اسمي فيه، ولكن إن سمعت لصوته وفعلت كل ما أتكلم به، أعادي أعداءك وأضايق مضايقيك. فإنَّ ملاكي يسير أمامك ويجيء بك إلى الأموريين والحثيين والفرزيين والكنعانيين والحويين واليبوسيين فأبيدهم" (خروج ٢٣: ٢٠-٢٣). ولا ندري ما الذنبَ الذي اقترفته هذه الشعوب حتى يصدر عليها هذا الحكم.

إذن يأتي قصص المصدر اليهوي في سفر الخروج ليوضح كيف تطورت العلاقة بين يهوه وبني البشر، والتي اقتصرت فقط على جماعة العهد، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي دون غيرهم من بني البشر. ويعد هذا القصص مهماً للغاية من الناحية اللاهوتية، لا سيما عندما يُطرح التساؤل: من الذي سيتحكم في الأحداث يهوه أم الفرعون؟![١] من هذا المنطلق تلازم مصير يهوه بمصير جماعته، لتكون فكرة القومية الإسرائيلية في صورتها المبكرة، ليست سوى انعكاساً للعلاقة القوية بين يهوه وجماعته المختارة، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي[٢]. فيهوه ليس سوى إله بني إسرائيل، وقوته لا تظهر فقط إلاَّ ضد كل من يعترض سبيلهم. وقد غذت فكرة الأزمة هذا الإحساس القومي حيث كانت وسيلةً مهمة لإظهار مدى قوة وتأثير الفعل الإلهي في الأحداث، معتمداً في ذلك على البركة لبني إسرائيل، واللعنة على كل من يعترض

(1) James King West: p 154.

(٢)יאיר הופמן: יציאת מצריים באמונת המקרא، ע"16، Frank Moore Cross: p75

طريقهم[1]. وبذلك تقلص الشريك الإنساني الذي كان يهوه يبحث عنه ليتركز في الشريك الإسرائيلي، إن جاز لنا التعبير، وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على "السمة الاصطفائية" للإله[2] التي جعلت من بني إسرائيل فقط مركزاً للعناية الإلهية.

ثالثاً: التجليات الخاصة للإله

توضح التجليات الخاصة بالإله في قصص المصدر اليهوي كثيراً من مظاهر المنحى التجسيدي للإلوهية، في سياق التأكيد خلال هذه التجليات على الصلة القوية التي ربطت بين يهوه والشخصيات التي تجلّى لها[3]. وسنعمل فيما يلي على تتبع أهم الصور التي تجلى فيها الإله في قصص المصدر اليهوي في إطار:

(أ) التجلِّي الإلهي المباشر. (ب) التجلِّي الإلهي غير المباشر.

(أ) التجلِّي الإلهي المباشر:

ويقصد به تجلِّي الإله دون وسيط وفي صورة مادية ملموسة، ومن أمثلة ذلك في قصص المصدر اليهوي:

١ – مع إبراهيم:

تأتي أولى صور التجلى الإلهي المباشر مع إبراهيم في قصة العهد الواردة في الأصحاح الثاني عشر من سفر التكوين، حيث أوضحت القصة بشكل ضمني أنَّ الرب قد ظهر لإبراهيم عند بلوطة مورة في شكيم: "וַיֵּרָא יְהוָה אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר: وظهر الرب لأبرام وقال..." (تكوين ١٢ : ٧). ويقول النص كذلك في الفقرة نفسها: "וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּרְאֶה אֵלָיו: فبني هناك مذبحاً للرب الذي ظهر له". والتعبير عن تجلِّي الإله لإبراهيم بهذا الشكل، يوضح أنه تجلِّي مباشر دون وسيط.

(1) Bernard W.Anderson: p181.

(٢) روبرتسن سميث: ص٥٢، ص٥٨.

(٣) ברוך ששון: ע"33.

٢- مع إسحاق:

وذلك في قصة إسحاق مع أبيمالك ملك جرار الواردة في الأصحاح السادس والعشرين من سفر التكوين. فقد تمَّ التعبير ضمنياً من خلال النص اليهوي بمفردات تتشابه مع تلك التي كانت في قصة إبراهيم السابقة: يتجلى يهوه لإسحاق، ويأمره بعدم الذهاب إلى مصر، والتغرب في أرض جرار، مؤكداً له في ثنايا القصة على العهد الذي قطعه مع إبراهيم: "וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה וַיֹּאמֶר: وظهر له الرب وقال.." (تكوين٢٦: ٢). وها هو يهوه يظهر مرةً أخرى لإسحاق، عندما يتجه إلى بئر سبع، مؤكداً له من جديد على العهد الذي كان قد قطعه مع إبراهيم: "וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בַּלַּיְלָה הַהוּא: فظهر له الرب في تلك الليلة" (تكوين٢٦: ٢٤).

(ب) التجلِّي الإلهي غير المباشر:

ويُقصد به تجلِّي الإله في وجود وسيط تمثَّل في أشكال مختلفة على النحو التالي:

١- في صورة ملاك. ٢- في صورة بشرية. ٣- في الأحلام والرؤى.

١- في صورة ملاك:

- مع هاجر:

وردت هذه الصورة لأول مرة في قصص المصدر اليهوي في قصة هاجر وسارة الواردة في الأصحاح السادس عشر من سفر التكوين، عندما ظهر ملاك الرب لهاجر يثنيها عن قرارها بالهروب من وجه سارة، ويوصيها بالامتثال لأوامرها:

"וַיִּמְצָאָהּ מַלְאַךְ יְהוָה עַל עֵין הַמַּיִם בַּמִּדְבָּר... וַיֹּאמֶר לָהּ מַלְאַךְ יְהוָה שׁוּבִי: אֶל גְּבִרְתֵּךְ וְהִתְעַנִּי תַּחַת יָדֶיהָ: فوجدها ملاك الرب على عين الماء في البرية... فقال لها ملاك الرب ارجعي إلى مولاتك واخضعي تحت يديها" (تكوين١٦: ٧-٩). ولم ينسَ ملاك الرب أن يغريها بجزاء امتثالها لأوامره: "וַיֹּאמֶר

לָהּ מַלְאַךְ יְהוָה הַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת זַרְעֵךְ וְלֹא יִסָּפֵר מֵרֹב: وقال لها ملاك الرب: تكثيراً أكثر نسلك فلا يُعَدُّ من الكثرة" (تكوين١٦: ١٠) وذلك في إشارةٍ إلى مولد إسماعيل (تكوين١٦: ١١).

- مع إبراهيم:

وذلك في ثنايا قصة ذبح إبراهيم لابنه إسحاق الواردة في الأصحاح الثاني والعشرين من سفر التكوين: "וַיִּקְרָא מַלְאַךְ יְהוָה אֶל אַבְרָהָם: نادى ملاك الرب إبراهيم" (تكوين٢٢: ١٥) ليبلغه أنَّ الرب راضٍ عنه جزاء امتثاله لأوامره بذبح إسحاق:

"וַיֹּאמֶר בִּי נִשְׁבַּעְתִּי נְאֻם יְהוָה כִּי יַעַן אֲשֶׁר עָשִׂיתָ אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְלֹא חָשַׂכְתָּ אֶת בִּנְךָ אֶת יְחִידֶךָ כִּי בָרֵךְ אֲבָרֶכְךָ וְהַרְבָּה אַרְבֶּה אֶת זַרְעֲךָ כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת הַיָּם וְיִרַשׁ זַרְעֲךָ אֵת שַׁעַר אֹיְבָיו וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקֹלִי: وقال: بذاتي أقسمت يقول الرب: إني من أجل أنك فعلت هذا الأمر، ولم تمسك ابنك وحيدك، أباركك مباركة وأكثر نسلك تكثيراً كنجوم السماء وكالرمل الذي على شاطئ البحر، ويرث نسلك باب أعدائه، ويتبارك في نسلك جميع أمم الأرض؛ من أجل أنك سمعت لقولي" (تكوين٢٢: ١٦-١٨).

- مع موسى:

وذلك في قصة العليقة المحترقة التي وردت في الأصحاح الثالث من سفر الخروج، حيث يظهر له ملاك الرب من وسط العليقة المحترقة: "וַיֵּרָא מַלְאַךְ יְהוָה אֵלָיו: وظهر له ملاك الرب.." (خروج٣: ٢).

<u>٢- في صورة بشرية:</u>

- مع إبراهيم:

حيث يظهر يهوه حسب النص اليهوي، في صورة ثلاثة رجال، في الأصحاح الثامن عشر من سفر التكوين: "וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא... וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אֲנָשִׁים נִצָּבִים עָלָיו: وظهر له الرب عند بلوطات ممرا... فرفع عينيه

ونظر، وإذا ثلاثة رجال واقفون لديه" (تكوين١٨: ١-٢). ويتمثل الغموض في هذا النص، رغم اتفاق غالبية العلماء على نسبه إلى المصدر اليهوي، في الانتقال من الحديث المباشر مع يهوه، إلى الحديث مع الصورة البشرية الثلاثية التي تجلّى فيها يهوه لإبراهيم. فبينما في بداية الفقرة الأولى من هذا الأصحاح: "וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה: وظهر له الرب" نجد في الفقرة نفسها: "וַיִּשָּׂא עֵינָיו וַיַּרְא וְהִנֵּה שְׁל֣שָׁה אֲנָשִׁים נִצָּבִים עָלָיו: فرفع عينيه ونظر وإذا ثلاثة رجال واقفون لديه". ثم نجد في الفقرة الثالثة: "וַיֹּאמַר אֲד֣נָי אִם-נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אַל-נָא תַעֲב֣ר מֵעַל עַבְדֶּךָ: وقال: يا سيد إن كنت قد وجدت نعمة في عينيك، فلا تتجاوز عبدك" وذلك بصيغة المفرد. يلي ذلك في الفقرة الرابعة والخامسة الحديث بصيغة الجمع: "וְרַחֲצוּ רַגְלֵיכֶם וְהִשָּׁעֲנוּ תַּחַת הָעֵץ: واغسلوا أرجلكم واتكئوا تحت الشجرة". ويعد التجلّي الإلهي لإبراهيم في هذه القصة انعكاساً لقوة العلاقة بين يهوه وإبراهيم، الذي يعد الشخصية الرئيسية للعهد(1). يتضح ذلك من خلال الاستجابة الإلهية لمطلب إبراهيم، في الفقرة الثالثة من هذا الأصحاح:

" וַיֹּאמַר אֲדֹנָי אִם-נָא מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ אַל-נָא תַעֲבֹר מֵעַל עַבְדֶּךָ")

فيكون الرد الإلهي على مطلب إبراهيم: "וַיֹּאמְרוּ כֵּן תַּעֲשֶׂה כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ: فقالوا: هكذا تفعل كما تكلمت". ناهيك عن تناول الطعام مع يهوه "וַיִּקַּח חֶמְאָה וְחָלָב וּבֶן הַבָּקָר אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּתֵּן לִפְנֵיהֶם וְהוּא עֹמֵד עֲלֵיהֶם תַּחַת הָעֵץ וַיֹּאכֵלוּ: ثم أخذ زبداً ولبناً والعجل الذي عمله ووضعها قدامهم، وإذ كان واقفاً لديهم تحت الشجرة أكلوا" (الفقرة ٨). والحديث الحميمي بين إبراهيم ويهوه (الفقرات٩-١٢).

- مع يعقوب:

يدخل يعقوب هنا، حسب النص اليهوي، في صراع مع الرب الذي ظهر له في صورة إنسانية، في قصة عودة يعقوب من أرض حاران، الواردة في الأصحاح الثاني والثلاثين من سفر التكوين: "וַיִּוָּתֵר יַעֲק֣ב לְבַדּוֹ וַיֵּאָבֵק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלוֹת

(١) מ.צ. סגל: מבוא המקרא, ע"82.

הַשָּׁחַר: فبقي يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر" (تكوين٣٢: ٢٤). ويبدو أنَّ ما حدث هنا كان حقيقةً وليس حلماً أو رؤية، الأمر الذي يتضح من تعليل المصدر اليهوي، على لسان يعقوب، أصل تسمية فنيئيل: "וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנִיאֵל כִּי רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל פָּנִים וַתִּנָּצֵל נַפְשִׁי: فدعا يعقوب اسم المكان فنيئيل، قائلاً: لأني نظرت الله وجهاً لوجه ونُجيت نفسي" (تكوين٣٢: ٣١). ويرى "جيمس كنج ويست" أنَّ هذه القصة قد مرت بمراحل متعددة من عمليات التحرير كانت سبباً في الغموض الذي هي عليه الآن[1]. إلا أنَّ "عيلي يسيف" (עֲלִי יסיף) يرى أن قصة صراع يعقوب مع ملاك الرب مثال على الصراع بين الآلهة والإنسان. وأصل القصة يعود إلى فكرة الحادثة التي يطالب فيها البطل أو يرغب في استخدام منبع المياه ولكن الروح أو الملاك أو الإله المحلي الذي يحرس هذا المكان لا يتركه يقوم بذلك ويدخل معه في صراع يسفر عن إصابة البطل[2]. ومما يؤكد ذلك أنَّ القصة التوراتية اليهوية أكدت على انتهاء الصراع مع بزوغ الفجر، الأمر الذي يؤكد على الفكرة القديمة من أنَّ هذه الأرواح لا تستطيع الظهور مع نور الصباح، بل لا تظهر سوى في فترات الليل[3].

٣- في الأحلام والرؤى:

جاء التجلِّي الإلهي في هذه الصورة في قصة يعقوب، الواردة في الأصحاح الثامن والعشرين من سفر االتكوين، حيث يتجلى يهوه ليعقوب في الحلم، الذي رآه يعقوب في منامه، حيث رأى يهوه واقفاً على سلم مخاطباً إياه بقوله:

"אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵאלֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ וְהִנֵּה אָנֹכִי עִמָּךְ וּשְׁמַרְתִּיךָ

(1) James King West: p135.

(٢) עלי יסיף ע"20.

(٣) שם: שם

בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ וַהֲשִׁבֹתִיךָ אֶל הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם עָשִׂיתִי אֵת אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי לָךְ: أنا الرب إله إبراهيم أبيك وإله إسحاق، الأرض التي أنت مضطجع عليها أعطيها لك ولنسلك، ويكون نسلك كتراب الأرض، وتمتد غرباً وشرقاً وشمالاً وجنوباً، ويتبارك فيك وفي نسلك جميع قبائل الأرض، وهأنا معك أحفظك حيثما تذهب، وأردك إلى هذه الأرض، لأني لا أتركك حتى أفعل ما كلمتك به" (تكوين٢٨: ١٣-١٦). ويأتي هذا التأكيد الإلهي على العهد ليعقوب، على الرغم من التهديد الضمني ليعقوب عندما قال: "וְשַׁבְתִּי בְשָׁלוֹם אֶל בֵּית אָבִי וְהָיָה יְהוָה לִי לֵאלֹהִים: ورجعت بسلام إلى بيت أبي يكون الرب لى إلهاً" (تكوين٢٨: ٢١).

رابعاً: السلوك الديني والأخلاقي في ضوء فكرتي العهد والاختيار:

يتضح من خلال مادة المصدر اليهوي قوة العلاقة بين يهوه ومجتمع العهد، الأمر الذي وصل إلى درجة التوحد والاندماج في المصير. فكان يهوه:

"אֱלֹהֵי אַבְרָהָם: إله إبراهيم" (تكوين٢٦: ٢٤) "וַיִּשָּׁבַע יַעֲקֹב בְּפַחַד אָבִיו יִצְחָק: وحلف يعقوب بهيبة أبيه إسحاق" (تكوين٣١: ٥٣). وكانت جماعة العهد هى جماعة يهوه التي اختارها دون غيرها من بني البشر. وبالتالي جاء السلوك الديني في قصص المصدر اليهوي متمحوراً حول فكرة واحدة هى يهوه[1]. فكان يهوه دائماً هو صاحب المبادرة في كل شيء، لا سيما في قطع العهد واختيار جماعته. وفيما يلي تتبع لتأثير فكرتي العهد والاختيار على السلوك الديني والأخلاقي لشخصيات وأبطال قصص المصدر اليهوي.

(أ) فكرة العهد:

جاء العهد الذي قطعه يهوه مع إبراهيم (عليه السلام) في بداية قصة المصدر اليهوي حول إبراهيم (تكوين١٢: ١-٤أ) ليكون بمثابة مرحلة جديدة للفعل الإلهي

---

(1) Frank Moore Cross: pp4-5.

من خلال جماعة العهد. وقد جاء العهد بمبادرة إلهية، لم يكن لإبراهيم أى دور في حدوثها، حسب النص اليهوي. وحدث للمرة الأولى، في إطار هذا العهد، الربط بين يهوه والآباء وأرض الميعاد، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي[١]. فبموجب هذا العهد، يكون يهوه هو من يمنح البركة ويعظم الاسم ويكثر النسل، وإبراهيم، ممثلاً للآباء، يكون محط هذه المنح الإلهية. أمَّا الغاية من هذه المنح الإلهية، فتتمثل في الدخول إلى الأرض التي وعد بها يهوه إبراهيم لتكون إرثاً أبدياً لذريته. وبالتالي أصبح العهد هو الخيط الرئيسي، الذي يربط بين قصص الآباء بعضها ببعض[٢]. وفيما يلي سنركز على التطورات التي مرَّ بها العهد، خلال قصص الآباء وبني إسرائيل، ومدى تأثير ذلك على السلوك الديني والأخلاقي لمجتمع الآباء.

مع إبراهيم عليه السلام

جاءت بداية العهد مع إبراهيم (عليه السلام) وقصة العهد مع يهوه الواردة في الفقرات (١-٤أ) من الأصحاح الثاني عشر من سفر التكوين. وفي إطار هذا العهد، لم يطالب يهوه إبراهيم صراحة بأية التزامات من جانبه، بل جاء العهد كله بمثابة التزامات ووعود من جانب واحد هو الجانب الإلهي، لا سيما مع التركيز على فكرتي البركة والعظمة لإبراهيم وذريته، واللعنة على كل من يقف في سبيلهم. إلاَّ أنَّه يجب أن نرى ما جاء في قصة دمار سدوم وعمورة، من تأكيد على العهد لإبراهيم (تكوين١٨ : ١٧-١٩) بداية للشروط التي لا بد من توافرها حتى ينفذ يهوه هذه الوعود، فيقول يهوه:

"וַיהוָה אָמָר הַמְכַסֶּה אֲנִי מֵאַבְרָהָם אֲשֶׁר אֲנִי עֹשֶׂה. וְאַבְרָהָם הָיוֹ יִהְיֶה לְגוֹי גָּדוֹל וְעָצוּם וְנִבְרְכוּ בוֹ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ. כִּי יְדַעְתִּיו לְמַעַן אֲשֶׁר יְצַוֶּה אֶת בָּנָיו וְאֶת בֵּיתוֹ אַחֲרָיו וְשָׁמְרוּ דֶּרֶךְ יְהוָה לַעֲשׂוֹת צְדָקָה וּמִשְׁפָּט

(١) משה צבי סגל: מסורת וביקורת، אסופת מאמרים בחקר המקרא: ע"2.

(٢) ה.גרץ:ע"5، Frank Moore Cross: p75

לְמַעַן הָבִיא יְהוָה עַל אַבְרָהָם אֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר עָלָיו: فقال الرب: هل أخفي عن إبراهيم ما أنا فاعله، وإبراهيم يكون أمة كبيرة وقوية، ويتبارك به جميع أمم الأرض. لأني عرفته لكي يوصي بنيه وبيته من بعده أن يحفظوا طريق الرب ليعملوا براً وعدلاً لكي يأتي الرب لإبراهيم بما تكلم به". وجاء السلوك الديني من إبراهيم إزاء هذا التكليف الإلهي له في إطار العهد على النحو التالي:

١- امتثاله لأوامر يهوه، وذهابه حيث أمره يهوه: "וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלָיו יְהוָה: فذهب أبرام كما قال الرب" (تكوين١٢ : ٤أ).

٢- يبني إبراهيم مذبحاً للرب حيث ظهر له: "וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּרְאֶה אֵלָיו: فبنى هناك مذبحاً للرب الذي ظهر له" (تكوين١٢ : ٧ب).

٣- الدعاء باسم يهوه: "וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה: ودعا باسم الرب" (تكوين١٢ : ٨ب).

وكما نرى فقد جاء السلوك الديني لإبراهيم دون تكليف إلهي. وتكرر بناء إبراهيم للمذابح في قصته مع لوط، ولكن هذه المرة في حبرون: "וַיֶּאֱהַל אַבְרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה: فنقل أبرام خيامه، وأتى وأقام عند بلوطات ممرا التي في حبرون، بنى هناك مذبحاً للرب" (تكوين١٣ : ١٨).

مع إسحاق

تكررت مع إسحاق الإشارة إلى العهد، الذي قطعه يهوه مع إبراهيم، وذلك في ثنايا قصة إسحاق في جرار (تكوين٢٦: ٢-٥). ولم يأتِ رد فعل إسحاق سريعاً على ذلك. ولكن بعد سلسلة من المواجهات مع أبيمالك ملك جرار وقومه، يظهر يهوه لإسحاق عند بئر سبع (تكوين٢٦: ٢٤) مؤكداً له على الوعود التي وعد بها إبراهيم من البركة وتكثير النسل:

"וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ אַל תִּירָא כִּי אִתְּךָ אָנֹכִי וּבֵרַכְתִּיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת זַרְעֲךָ בַּעֲבוּר אַבְרָהָם עַבְדִּי:

فظهر له الرب في تلك الليلة، وقال: أنا إله إبراهيم أبيك، لا تخف لأني معك وأباركك وأكثر نسلك من أجل إبراهيم عبدي". ومن هنا يأتي السلوك الديني لإسحاق تجاه العهد متمثلاً في:

١- بناء مذبح للرب في بئر سبع، حيث ظهر له يهوه: "וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ: فبنى هناك مذبحاً" (تكوين٢٦: ٢٥أ).

٢- الدعاء باسم يهوه: "וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה: ودعا باسم يهوه" (تكوين٢٦: ٢٥ب).

وتختلف بنية العهد مع إسحاق بعض الشيء عنها مع إبراهيم. فبينما ستتبارك الأمم في نسل إسحاق: "וְהִתְבָּרְכוּ בְזַרְעֲךָ כֹּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ: وتتبارك في نسلك جميع أمم الأرض" (تكوين٢٦: ٤ب) ستتبارك في إبراهيم نفسه: "וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה: وتتبارك فيك جميع قبائل الأرض" (تكوين١٢: ٣ب). وهذا يجعلنا نفرق بين البركة والعظمة التي ستمنح لإبراهيم وإسحاق، والبركة التي ستكون للذرية أو النسل. فمع إبراهيم وإسحاق لم تتعدَ البركة والعظمة النواحي المادية من سلطة ونفوذ وغنى. فمع إبراهيم تحققت البركة مع لحظة خروجه من مصر: "וְאַבְרָם כָּבֵד מְאֹד בַּמִּקְנֶה בַּכֶּסֶף וּבַזָּהָב: وكان أبرام غنياً جداً في المواشي والفضة والذهب" (تكوين١٣: ٢) الأمر الذي يوضحه قول النص اليهوي على لسان خادم إبراهيم في قصة البحث عن زوجة لإسحاق في الأصحاح الرابع والعشرين من سفر التكوين الفقرة ٣٥ حينما يقول:

"וַיהוָה בֵּרַךְ אֶת אֲדֹנִי מְאֹד וַיִּגְדָּל וַיִּתֶּן לוֹ צֹאן וּבָקָר וְכֶסֶף וְזָהָב וַעֲבָדִם וּשְׁפָחֹת וּגְמַלִּים וַחֲמֹרִים: والرب قد بارك مولاي جداً فصار عظيماً وأعطاه غنماً وبقراً وفضة وذهباً وعبيداً وإماءً وجمالاً وحميراً". ثم تأتي البركة مع إسحاق في زراعته في ثنايا قصته مع أبيمالك ملك جرار في الأصحاح ٢٦ من سفر التكوين الفقرات (١٢-١٣):

"וַיִּזְרַע יִצְחָק בָּאָרֶץ הַהִוא וַיִּמְצָא בַּשָּׁנָה הַהִוא מֵאָה שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ יְהוָה. וַיִּגְדַּל הָאִישׁ וַיֵּלֶךְ הָלוֹךְ וְגָדֵל עַד כִּי גָדַל מְאֹד: وزرع إسحاق في تلك الأرض فأصاب في تلك السنة مائة ضعف وباركه الرب، فتعاظم الرجل وكان يتزايد في التعاظم حتى صار عظيماً جداً". أمّا البركة والعظمة للذرية، فتتمثل في الدور الذي ستلعبه فيما بعد، ربما في مرحلة ظهور بني إسرائيل كأمة مقدسة ليهوه: "וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ: وأنتم تكونون لى مملكة كهنة وأمة مقدسة" (خروج١٩: ٦).

مع يعقوب

جاء العهد مع يعقوب عليه السلام يتشابه إلى حد كبير مع العهد في صوره السابقة مع إبراهيم وإسحاق:

"אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵאלֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לְךָ אֶתְּנֶנָּה וּלְזַרְעֶךָ וְהָיָה זַרְעֲךָ כַּעֲפַר הָאָרֶץ וּפָרַצְתָּ יָמָּה וָקֵדְמָה וְצָפֹנָה וָנֶגְבָּה וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ: فقال: أنا الرب إله إبراهيم أبيك وإله إسحاق، الأرض التي أنت مضطجع عليها أعطيها لك ولنسلك، ويكون نسلك كتراب الأرض، وتمتد غرباً وشرقاً وشمالاً وجنوباً، ويتبارك فيك وفي نسلك جميع قبائل الأرض" (تكوين٢٨: ١٣-١٥). ونلاحظ هنا أنَّ بنية العهد مع يعقوب جمعت في البركة بين البركة التي ستكون ليعقوب نفسه، والبركة التي ستكون لذريته. وتأتي البركة التي وعد بها يهوه يعقوب، متمثلة في البركة المادية:

"וַיִּפְרֹץ הָאִישׁ מְאֹד מְאֹד וַיְהִי לוֹ צֹאן רַבּוֹת וּשְׁפָחוֹת וַעֲבָדִים וּגְמַלִּים וַחֲמֹרִים: فاتسع الرجل كثيراً جداً، وكان له غنم كثير وجوار وعبيد وجمال وحمير" (تكوين٣٠: ٤٣)، وذلك قياساً على البركة التي منحت لإبراهيم وإسحاق سلفاً، أمّا البركة التي ستمنح للذرية فلم تأتِ بعد.

مع بني إسرائيل

يأتي العهد مع بني إسرائيل، ولأول مرة في قصص المصدر اليهوي، مؤكداً على تكليف إلهي صريح لجماعة العهد، لا بد من القيام به، حتى يحقق يهوه ما وعدهم به:

"וְעַתָּה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וִהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ:

فالآن إن سمعتم لصوتي، وحفظتم عهدي، تكونون لى خاصة من بين جميع الشعوب. فإنَّ لي كل الأرض، وأنتم تكونون لى مملكة كهنة وأمة مقدسة" (خروج١٩: ٥-٦).

إذن بموجب هذا التكليف، يجب على بني إسرائيل الامتثال لكل ما جاء فيه، ومقابل ذلك يكون الدعم والتأييد من يهوه: "כִּי אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמַע בְּקֹלוֹ וְעָשִׂיתָ כֹּל אֲשֶׁר אֲדַבֵּר וְאָיַבְתִּי אֶת אֹיְבֶיךָ וְצַרְתִּי אֶת צֹרְרֶיךָ: ولكن إن سمعت لصوته وفعلت كل ما أتكلم به، أعادي أعداءك وأضايق مضايقيك" (خروج٢٣: ٢٢) وذلك في أوامره لموسى وقومه بالامتثال لملاك الرب، الذي يرسله يهوه لدعمهم ومساندتهم.

ويتمثل السلوك الديني لجماعة العهد بني إسرائيل هنا إزاء هذا التكليف في:

١- الامتثال لأوامر وتكليفات يهوه: "וַיַּעַן כָּל הָעָם קוֹל אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה: فأجاب جميع الشعب بصوت واحد وقالوا: كل الأقوال التي تكلم بها الرب نفعل" (خروج٢٤: ٣ب).

٢- بناء موسى للمذبح أسفل جبل سيناء: "וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה אֵת כָּל דִּבְרֵי יְהוָה וַיַּשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר וַיִּבֶן מִזְבֵּחַ תַּחַת הָהָר: فكتب موسى جميع أقوال الرب، وبكر في الصباح وبني مذبحًا في أسفل الجبل" (خروج٢٤: ٤أ).

٣- تقديم قرابين ليهوه: "וַיִּשְׁלַח אֶת נַעֲרֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עֹלֹת וַיִּזְבְּחוּ זְבָחִים שְׁלָמִים לַיהוָה פָּרִים: وأرسل فتيان بني إسرائيل فأصعدوا محرقات وذبحوا ذبائح سلامة للرب من الثيران" (خروج٢٤: ٥).

٤- قسم الدم: وقد جاء هذا السلوك علامة لقطع العهد (خروج٢٤: ٦-٨):

"וַיִּקַּח מֹשֶׁה חֲצִי הַדָּם וַיָּשֶׂם בָּאַגָּנֹת וַחֲצִי הַדָּם זָרַק עַל הַמִּזְבֵּחַ וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כֹּל אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה: وأخذ موسى نصف الدم ووضعه في الطسوس، ونصف الدم رشه على المذبح، وأخذ كتاب العهد وقرأ في مسامع الشعب، فقالوا: كل ما تكلم به الرب نفعل ونسمع له. وأخذ موسى الدم ورش على الشعب، وقال: هوذا دم العهد الذي قطعه الرب معكم على جميع هذه الأقوال". ويمكن أن نعتبر ذلك جزءاً من السلوك الديني المتعلق بتقديم القرابين، ونرد هذا الطقس إلى ما يُعرف بـ "أُخوة الدم" أو "عهد الدم"[(١)]. وأبسط أشكال هذا الطقس تتمثل في أن كل من يشارك في العهد يجب عليه أن يغمس يديه في الدم، ثم يدهن به المكان المقدس الذي يرمز إلى الإله، أو صبه عند قاعدة النصب المقدس[(٢)]. وتطورت هذه الفكرة عند بني إسرائيل ليتجاوزوا فكرة صلة القربى بين يهوه وبني إسرائيل، ويرون أنَّ الديانة القومية تقوم على قربان عهد، لا سيما في الجبل المقدس، حيث يتم رش دم الذبائح على المذبح من ناحية وعلى الشعب من ناحية أخرى[(٣)]، الأمر الذي قد يفسر قيام موسى بهذا الطقس، أى أن هذا الطقس يجعل من القربان أو رش الدم في حد ذاته إبراماً للعهد مع يهوه.

(ب) فكرة الاختيار:

تعد فكرة الاختيار من الأفكار المتأصلة لدى المصدر اليهوي، منذ البدايات الأولى للتاريخ الإنساني، وتشكل إلى جانب فكرة العهد الأساس والمحور الذي قامت عليه ملحمة المصدر اليهوي[(٤)]. بدأت هذه الفكرة مع نوح وجماعته في رواية الطوفان، مروراً

(١) روبرتسن سميث: ص٣٤٥.

(٢) روبرتسن سميث: ص٣٤٥.

(٣) المرجع السابق: ص٣٤٩.

(٤) سهيل ديب: التوراة بين الوثنية والتوحيد، ص١٤.

بالآباء، ووصولاً إلى جماعة بني إسرائيل. وقد تلازمت فكرتا العهد والاختيار منذ بداية العهد مع إبراهيم (تكوين١٢: ١-٤أ). وتقوم فكرة الاختيار على اختيار يهوه الشريك الإنساني لتنفيذ ما جاء في عهده مع إبراهيم(١). ومع تطور الأحداث، أصبح يهوه مهتماً بوسيلة تحقيق العهد وهي جماعته المختارة أكثر من اهتمامه بالعهد ذاته. فتلاصق مصير يهوه مع مصير جماعة العهد، لا سيما جماعة بني إسرائيل، الأمر الذي أكَّد على الرابطة القومية التي جمعت بين الإله وجماعته(٢). وبناءً على هذه العلاقة تحدد دور يهوه في خدمة العهد وجماعته المختارة(٣). ونجد صدىً لهذه الفكرة في المجتمعات السامية القديمة، حيث كان البشر والآلهة يشكلون مجتمعاً واحداً على المستويات الدينية والسياسية والاجتماعية. فالإله لا يرعى سوى الجماعة التي اختارها، وكذلك لا تُسئل هذه الجماعة إلاَّ على ما تقترف في حق أفرادها فقط، وفيما عدا ذلك يجوز لها القيام بما تريد في حق الآخرين. حتى لو غضب الإله على جماعته المختارة، لا يتعدى غضبه مجرد الغضب المؤقت الذي سرعان ما يزول ويتلاشى بمجرد تعرض جماعته التي اختارها لأزمة من الأزمات(٤). وفيما يلي تتبع لأهم التأثيرات الناتجة عن تلازم فكرتي العهد والاختيار من خلال:

أولاً: ارتباط فكرة الاختيار بفكرة العهد في قصص الآباء:

بدأ الربط بين فكرتي العهد والاختيار، كما ذكرنا سلفاً، منذ العهد مع إبراهيم (تكوين١٢: ١-٤أ). فكان اختيار إبراهيم، في سياق ملحمة المصدر اليهوي، الخطوة

---

(١) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص١٩٨، עזריאל שוחט: מחקרים، חלק א، מאמרים בתולדות עם ישראל בימי קדם ובדורות ימי הביניים، ע"1.

(٢) ש.ייבין:" האבות בארץ"، ע"106، د.كامل سعفان: ص١٦٢، שלום בארון: ע"15.

Bernard W.Anderson: p181, Robert H.Pfeiffer: p148.

(٣) د.رأفت الشيخ: ص٨٣؛ د.قاسم عبده قاسم: ص١٠٨؛ د.أحمد محمود صبحي: ص١٤٩.

(٤) روبرتسن سميث: ص٥٢، ص٥٨،

James King West: p128, Frank Moore Cross: p75.

الأولى نحو تحقيق العهد، الأمر الذي تكرر مع باقي الآباء إسحاق ويعقوب. وتقوم فلسفة هذا الاختيار على تفضيل هذه الجماعة، دون مبرر أياً كان، دون غيرها من بني البشر(١). ولم يكن للآباء أي دور في هذا الاختيار، فقد اختارهم يهوه، ولا يملكون سوى الامتثال وإبداء الطاعة لأوامره، فكانوا بذلك مجرد وسائل يحركها ويوظفها الإله نحو تحقيق ما يريد، وأصبح كل دورهم أن يكونوا فقط جماعة يهوه المختارة، وتركوا الدور الرئيسي المؤثر في الأحداث ليهوه وحده دون غيره من أبطال القصص(٢). وهكذا أصبح الاختيار والعهد مجرد مظهرين من مظاهر قوة البطل يهوه، والتي بدورها تمنح جماعة العهد المختارة، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي، قوة كبيرة عملت على تنمية الإحساس القومي وفوقيتهم المستمدة دائماً من فوقية يهوه(٣). فأصبحنا طوال قصص المصدر اليهوي نقرأ مرادفات مثل:

"אָנֹכִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם: أنا إله إبراهيم" (تكوين٢٦: ٢٤) / "אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ וֵאלֹהֵי יִצְחָק: أنا الرب إله إبراهيم وإله إسحاق" (تكوين٢٨: ١٣) "אֱלֹהֵי אַבְרָהָם וֵאלֹהֵי נָחוֹר: إله إبراهيم وآلهة ناحور" (تكوين٣١: ٥٣ب) / "רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל: الراعي صخر إسرائيل" (تكوين٤٩: ٢٤). وتؤكد كل هذه الشواهد على الرباط القومي الذي جمع بين يهوه وجماعة العهد المختارة.

ثانياً: الانحراف الأخلاقي لفكرة الاختيار وتأثير ذلك على العلاقة مع الآخر:

منذ بداية العهد مع إبراهيم (تكوين١٢: ١-٤أ) وهناك معادلة إلهية، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي، من جانب واحد بشأن العلاقة مع الآخر، وكيفية التعامل معه. سارت هذه المعادلة في طريقين، لا ثالث لهما، كما عبرت الفقرة الثالثة من الأصحاح

(١) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص٢٠١.

(2) James King West: pp128- 129.

(3) Bernard W.Anderson, p174, p181, Robert H.Pfeiffer, p148.

(١٢): "וַאֲבָרְכָה מְבָרְכֶיךָ וּמְקַלֶּלְךָ אָאֹר: أبارك مباركيك ولاعنك ألعنه". ويمكن العودة بهذه العلاقة إلى ما قبل إبراهيم، إلى لعنة نوح التي قسمت العائلة البشرية إلى سادة، تملؤهم تبعات البركة (سام ويافث) وعبيد تطاردهم آثار اللعنة. والعبيد هم الكنعانيون الذين نظر إليهم المصدر اليهوي نظرة تعصب وعنصرية[١]. فالمصاهرة معهم أمر مرفوض تماماً، الأمر الذي يتضح في قصة زواج إسحاق الواردة في الأصحاح الرابع والعشرين من سفر التكوين، حيث لم يرغب إبراهيم في تزويج إسحاق منهم لإثمهم وشرهم[٢]. ويفسر مؤرخو اليهود أمثال: "زئيف يعبتس" (זאב יעבץ) هذه النزعة العنصرية تجاه الكنعانيين أو تلك القسوة التي أبداها يهوه في تعامله مع المصريين في قصة نزول إبراهيم إلى مصر ومعه سارة زوجته (تكوين١٠:١٢-٢٠) بأنها ضرورية لأنَّ "المصريين والفلسطينيين الذين تركهم إبراهيم وسارة ولوط كانت شعوباً شريرة للغاية والنذر اليسير من الأخلاق التي ورثوها كانت أخلاقاً قاسية ودموية... وكان إبراهيم على علم بانحلالهم الأخلاقي؛ لذا فعل ما فعل من كذب عليهم، مدعياً أنَّ سارة أخته وليست زوجته"[٣]. وهاهي نماذج من الوصايا التي أمر بها يهوه موسى وبني إسرائيل، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي، والتي توضح هذه النزعة العنصرية تجاه الآخر:

"שְׁמָר לְךָ אֵת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְּךָ הַיּוֹם הִנְנִי גֹרֵשׁ מִפָּנֶיךָ אֶת הָאֱמֹרִי וְהַכְּנַעֲנִי וְהַחִתִּי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי הִשָּׁמֶר לְךָ פֶּן־תִּכְרֹת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ אֲשֶׁר אַתָּה בָּא עָלֶיהָ פֶּן־יִהְיֶה לְמוֹקֵשׁ בְּקִרְבֶּךָ: احفظ ما أنا موصيك اليوم، هأنا طارد من قدامك الأموريين والكنعانيين والحثّيين والفرزيين والحويين واليبوسيين. احترز من أن تقطع عهداً مع سكان الأرض التي أنت آتٍ إليها"

(١) عصام الدين حفني ناصف: موسى وفرعون بين الأسطورية والتاريخية، ص ٦-٧؛ علي عبد الجليل علي: ص٣٣.

(٢) זאב יעבץ: ע"21.

(٣) שם: ע" 16-17.

(خروج٣٤: ١١-١٢). "פֶּן-תִּכְרֹת בְּרִית לְיוֹשֵׁב הָאָרֶץ: احترز من أن تقطع عهداً مع سكان الأرض" (خروج٣٤: ١٥أ).

انعكست هذه المعادلة على خصوصية العهد، لا سيما عندما يحكي المصدر اليهوي كيف انتقل العهد من إبراهيم إلى الآباء من بعده. فمن كل نسل إبراهيم يقع الاختيار على إسحاق ليحمل مهمة العهد وحده، ويأتي إبراهيم ويستبعد إسماعيل وأبناء قطورة من العهد:

"וַיִּתֵּן אַבְרָהָם אֶת כָּל אֲשֶׁר לוֹ לְיִצְחָק וְלִבְנֵי הַפִּילַגְשִׁים אֲשֶׁר לְאַבְרָהָם נָתַן אַבְרָהָם מַתָּנֹת וַיְשַׁלְּחֵם מֵעַל יִצְחָק בְּנוֹ בְּעוֹדֶנּוּ חַי קֵדְמָה אֶל אֶרֶץ קֶדֶם: وأعطى إبراهيم إسحاق كل ما كان له، وأمّا بنو السراري اللواتي كانت لإبراهيم فأعطاهم إبراهيم عطايا وصرفهم عن إسحاق ابنه شرقاً إلى أرض المشرق وهو بعد حي" (تكوين٢٥: ٥-٦). ومن كلا ولدى إسحاق تنتقل البكورية والبركة إلى يعقوب بدلاً من عيسو لأن رفقة - كما يرى "زئيف يعبتس" - استطاعت أن تميز بين خيرية يعقوب، وشر وإثم عيسو، الذي تمثل في زواجه من بنات الكنعانيين، لذا جاء تفضيلها ليعقوب ليحصل على البركة من إسحاق بدلاً من عيسو، بل ومساعدة يعقوب في حيلته ومكره، حسب رؤية كُتّاب المصدر اليهوي للحصول على هذه البركة[١]. ونلاحظ في هذه النماذج فكرة استبعاد الطفل الأول دائماً من العهد[٢]. فإسماعيل هو الابن البكر لإبراهيم من زوجته هاجر؛ لذا كان من المفترض به أن يواصل مسيرة العهد ويحمل لواءها. وربما لم ينسَ المصدر اليهوي بوازع قومية الأصل المصري لهاجر، وبالتالي استبعد ذريتها من العهد، الأمر الذي يتضح في ضوء اهتمام الآباء بالحرص على زواج أبنائهم من أهلهم وعشيرتهم (كما جاء في قصة تزويج إسحاق تكوين٢٤).

---

(١) זאב יעבץ: ע"22/ע"136.

(٢) עזריאל שוחט: ע"1-2.

وتبين هذه الفكرة إلى أى مدى تأثر المصدر اليهوي بما ساد قديماً بشأن قوة تأثير البركة واللعنة[١]. وهذه الفكرة تتوافق بشكل كبير مع مخطط كُتَّاب المصدر اليهوي العنصري منذ بداية التعرض للآخر في إطار سلسلة من الانتقاء والتجاهل[٢]. وذلك بعيداً تماماً عن أية معايير سوى أنَّ الجماعة المباركة هى جماعة العهد ومن عداها ستكون اللعنة مآلهم، والتي لم يسعوا إليها مطلقاً[٣]. واتسعت دائرة هذه اللعنة لتشمل الآخر بمفهومه الواسع من أبناء الأمم الأخرى، التى ارتبطت بهم دائماً الصفات القبيحة المذمومة[٤].

(١) د.ألفت محمد جلال: ص٦٧-٦٨،

Julius A.Bewer: p68, Bernard W.Anderson: p178.

(2) M.H.Segal: p97, Julius A.Bewer: p98, Bernard W.Anderson: p174.

(3) James King West: p136.

(٤) د.عبد الخالق عبد الله جبة: مضامين الأيدلوجية الصهيونية للصراع العربي الإسرائيلي، مطابع جامعة المنوفية، ٢٠٠٥، ص١٢٦-١٢٨.


http://kotob.has.it

الفصل الثاني

(العبادات والطقوس الدينية والتشريعات في المصدر اليهوي)

تمهيد

لا يستطيع المرء خلال قصص المصدر اليهوي بشكل عام، أن يقف على نظام واضح وثابت للسلوك الديني السائد في هذا القصص، باستثناء تلك السلوكيات غير المنتظمة لشخصيات هذا القصص، والتي تكون غامضة وغير مفهومة في أحيان كثيرة. وربما أنَّ السبب في ذلك يعود إلى طبيعة المرحلة التي سبقت دخول أرض كنعان، والتي لم تتسم بالثبات أو الاستقرار، الأمر الذي انعكس على السلوك الديني لشخصيات قصص المصدر اليهوي. وقد جعلت الممارسات الدينية الغامضة في أحيان كثيرة البعض، أمثال "روبرت.برادشو" (Robert.I.Bradshaw) يقول إنَّ قصص المصدر اليهوي، لا سيما قصص الآباء يصف ديانة روحانية[1]. وتقوم الدراسة في هذا الفصل على تتبع بعض سمات وملامح السلوك الديني في المصدر اليهوي من عبادات وطقوس وأعياد دينية في إطار النقاط التالية:

أولاً: الأماكن المقدسة في المصدر اليهوي.

ثانياً: الطقوس والأعياد الدينية في المصدر اليهوي.

ثالثاً: التشريعات في المصدر اليهوي.

رابعاً: التأثير الكنعاني في السلوك الديني في المصدر اليهوي.

---

(1) Robert I.Bradshaw: Ibid.

أولاً: الأماكن المقدسة في المصدر اليهوي:

قبل استعراض الأماكن المقدسة التي وردت في قصص المصدر اليهوي، لا بد من الإشارة إلى أهمية المكان المقدس بالنسبة إلى السلوك الديني بشكل عام، من حيث أداء الطقوس والشعائر الدينية، فإجراء الطقوس والشعائر الدينية يستلزم وجود أماكن ذات خصوصية للقيام بها. وتحديد قدسية مكان ما يتوقف في الغالب على وجود الدليل القاطع إلهياً على قدسية هذا المكان[1]. وجاء هذا الدليل الإلهي في قصص المصدر اليهوي في معظمه عبارة عن تجلِّي يهوه في مكانٍ ما لشخصية من شخصيات المصدر اليهوي، الأمر الذي يُنظر إليه على أنَّه مبررٌ قوي لإضفاء قدسية على هذا المكان[2]. وفيما يلي الإشارة إلى أهم الأماكن المقدسة في المصدر اليهَوي، والتي يتركز معظمها في سفر التكوين، لا سيما في قصص الآباء. ولا بد في البداية من الإشارة إلى أنَّ غالبية الأماكن المقدسة التي سنذكرها فيما يلي، لم تخرج عن نطاق المناطق التي سكنها بنو إسرائيل، المتمثلة في حدود مملكة يهودا وجبل أفرايم وجلعاد[3].

١ - شكيم:

هى أول الأماكن المقدسة التي وردت في قصص المصدر اليهوي (تكوين١٢: ٦-٧). فبعد أن تجلَّى يهوه لإبراهيم عليه السلام، يقوم إبراهيم ببناء مذبح للرب في هذا المكان، ليؤكد على قدسية المكان: "וַיֵּרָא יְהוָה אֶל אַבְרָם... וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה הַנִּרְאֶה אֵלָיו: وظهر يهوه لأبرام... فبنى هناك مذبحاً للرب الذي ظهر فيه". ويتضح من ذلك أنَّ ظهور يهوه في المكان هو الخطوة الأساسية لإضفاء قدسية على (شكيم). بعدها يضع إبراهيم علامةً مادية ملموسة تبين وتوضح قدسية هذا المكان تتمثل في

---

(١) روبرتسن سميث: ص١١٤، ש. ייבין: " האבות בארץ"، ע"106، אברהם מלמט ואחרים: ע"38.

(٢) משה צבי סגל: מסורת וביקורת אסופת מאמרים בחקר המקרא ע"3 ע"83، وأيضًا ברוך ששון: ע"33.

(٣) מרדכי כוגן: ע"141.

بنائه للمذبح[1]. وثمة من يرى في الإشارة إلى بلوطة مورة "עַד אֵלוֹן מוֹרֶה: إلى بلوطة مورة" (تكوين ١٢: ٦) في هذا السياق نموذجاً على تطور الاعتقاد في أنَّ الروح المقدسة للإله قد اتخذت من الأشجار مقراً لها، حيث كانت الأشجار قديماً هي الرمز الطبيعي لوجود الإله[2]. ونجد تأكيداً على هذا الاعتقاد في ظهور يهوه لإبراهيم عند بلوطات ممرا: "וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֹהֶל כְּחֹם הַיּוֹם: وظهر له الرب عند بلوطات ممرا وهو جالس في باب الخيمة" (تكوين١٨: ١). والظهور الإلهي هنا ليس ظهوراً معنوياً، بل ظهوراً مادياً ملموساً، يتضح من خلال النص التوراتي بعد ذلك في الأصحاح الثامن عشر من سفر التكوين[3]. ويرى "زئيف يعبتس" أنَّ انتقال إبراهيم بعد ذلك من بلوطة مورة (التي تقع في حبرون) إلى الجبل شرقي (بيت إيل) (تكوين١٢: ٧-٨) جاء بسبب كراهيته للجلوس إلى جوار الكنعانيين[4] الأمر الذي يُرد إلى تلك النظرة العنصرية تجاه الكنعانيين، أو توظيف النص الديني لخدمة الأهداف القومية. وقد أثبتت الحفريات والتنقيبات الأثرية الحديثة أهمية مدينة نابلس في المنطقة على مدى الحقب التاريخية المختلفة. وشكيم هي التسمية الكنعانية لمدينة نابلس، وتعني "المكان المرتفع أو الكتف". وتأسست شكيم على أيدي القبائل الحورية الكنعانية في أواسط الألف الثالث قبل الميلاد، وامتد سلطانها كمملكة من (مجدو) شمالاً وحتى القدس جنوباً. وجدير بالذكر أنَّ (شكيم) حملت ثلاثة أسماء تدل على أبرز حقبها التاريخية: شكيم ونيابلوس ونابلوس. الأول هو الاسم الكنعاني للمدينة وهو الأقدم. والثاني هو الاسم في عصر

(١) זאב יעבץ: ע"16.

(٢) روبرتسن سميث: ص١٧٨، وأيضًا ברוך ששון: ע"33.

(٣) فالقصة التوراتية تتعرض لجلوس الإله وتناوله الطعام مع إبراهيم (تكوين١٨: ٦-٨) الأمر الذي يؤكد أنَّ الظهور الإلهي كان مادياً. وفي موضع آخر من القصص التوراتي على لسان يعقوب "...لأني نظرت الله وجهاً لوجه" (تكوين٣٢: ٣٠ب).

(٤) זאב יעבץ: ע"16.

الرومان يعني "المدينة الجديدة"[(١)] والثالث في العصر الإسلامي وهو تحوير للاسم الروماني. ويوجد مكان شكيم التوراتية اليوم (تل بلاطة)[(٢)]. وأصبحت شكيم بعد الغزو الإسرائيلي لأرض كنعان ضمن نطاق المملكة الشمالية، وفي مرحلة متأخرة أصبحت شكيم عاصمة للمملكة الشمالية بدلاً من السامرة[(٣)].

٢- عاي:

ذُكر هذا المكان في قصص المصدر اليهوي في موضعين فقط في قصة إبراهيم (عليه السلام) "וְהָעַי מִקֶּדֶם: وعاى من المشرق" (تكوين ١٢: ٨/ "בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעָי: بين بيت إيل وعاى" (تكوين ١٣: ٣). وجاء هذا المكان مقترناً مع (بيت إيل). فبعد قيام إبراهيم ببناء المذبح في هذا المكان، يدعو باسم الرب. ويرى "د.محمد بحر عبد المجيد" في كتابه "اليهودية" أنَّ الدعاء عند المذابح التى قام الآباء ببناؤها يُعد مرحلة مبكرة من الصلاة[(٤)]. أمَّا عن أصل هذا المكان فقد كان عبارة عن مدينة كنعانية تقع إلى الشرق من بيت إيل[(٥)]. وهناك من يفسر تسمية هذا المكان بهذا الاسم أنه يعني "المكان الخرب"، فقد تبين من الحفريات وعمليات التنقيب التي جرت في هذا الموضع أن المكان قد شهد في الألف الثالث قبل الميلاد عملية تدمير كبيرة قبل مجيء الإسرائيلين بحوالى ألف عام[(٦)]. وتنسب رواية العهد القديم عملية التدمير إلى يشوع:

---

(١) سبتينو موسكاتي: ص٢٤٢.

(٢) יוחנן אהרוני: ארץ ישראל בתקופת המקרא, גיאוגרפיה היסטורית, מהדורה מתוקנת בעריכת ישראל אפעל, הוצאת יד יצחק בן- צבי, ירושלים, 1988، ע"337.

(٣) د.أحمد محمود هويدي: معالم تاريخ الشعوب العربية القديمة (بلاد الرافدين- سوريا- فلسطين)، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٣، ص١٨١.

(٤) د.محمد بحر عبد المجيد: ص١٢٤.

(٥) انظر: مادة (עי): האנציקלופדיה העברית, כרך עשרים וחמשה, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 1974، ע"812.

(٦)יוחנן אהרוני: ע"63.

"וַיִּשְׂרֹף יְהוֹשֻׁעַ אֶת הָעָי וַיְשִׂימֶהָ תֵּל עוֹלָם שְׁמָמָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה: وأحرق يشوع عاى وجعلها تلاً أبدياً خراباً إلى هذا اليوم" (يشوع٨: ٢٨). ويرى "وليام فوكسويل ألبرايت" (W.F.Albright) أنَّ قصة غزو هذه المدينة وتدميرها على يد يشوع ليس لها أى أساس تاريخي، بل جاءت لتصف الوضع السائد في فترة عصر القضاة وإقامة القرى الإسرائيلية على التلال الخربة القديمة[1].

٣- حبرون:

انتقل إبراهيم إلى حبرون، فأقام عند بلوطات ممرا، وبنى مذبحاً ليهوه: "וַיֶּאֱהַל אַבְרָם וַיָּבֹא וַיֵּשֶׁב בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא אֲשֶׁר בְּחֶבְרוֹן וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה: فنقل إبراهيم خيامه، وأتى وأقام عند بلوطات ممرا التي في حبرون، بنى هناك مذبحاً للرب" (تكوين١٣: ١٨). وحبرون تعد أكثر الأماكن المقدسة محورية بالنسبة إلى إبراهيم، وما عداه من الأماكن يعد ثانوياً، لأنَّ حبرون جغرافياً، تقع في جبل يهودا، أى تنتمي إلى المملكة الجنوبية (يهودا) حيث تمَّ تأليف المصدر اليهوي، كما أنها هى العاصمة الأولى سياسياً لمملكة داوود، التي تعد النموذج الأسمى للمصدر اليهوي ومركز العبادة الأول في بداية عهد داوود[2]. وعن الوجود التاريخي لحبرون فهى تعود إلى بداية الألف الثاني قبل الميلاد، وهناك من يعود بها إلى الألف الثالث قبل الميلاد[3]. ومن الأسماء التي أطلقت على حبرون "كريات أربع":

"וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אַרְבַּע הִוא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹא אַבְרָהָם לִסְפֹּד לְשָׂרָה וְלִבְכֹּתָהּ: وماتت سارة في قرية أربع التي هى حبرون في أرض كنعان. فأتى

(١) שם: ע"169.

(٢) د.أحمد محمود هويدي: "تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة"، ص٢٠٦، מרדכי כוגן: ע"141،

Robert H.Pfeiffer: p152, S.R.Driver: p118.

(٣) انظر: مادة (חֶבְרוֹן): האנציקלופדיה העברית, כרך שבעה עשר, חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ, הוצאת מוסד ביאליק, ירושלים, 1969, ע"84, יוחנן אהרוני:ע"332.

إبراهيم ليندب سارة ويبكي عليها" (تكوين٢٣: ٢)[١]. وبناءً على ذلك هناك من يفسر تسميتها بهذا الاسم أنها كانت نتاج الاتحاد بين أربع مناطق، قد يكون "אֵלֹנֵי מַמְרֵא: بلوطات ممرا" (تكوين١٣: ١٨) أحد هذه المناطق الأربعة[٢].

٤- بئر سبع:

يُعد بئر سبع من الأماكن المقدسة التي تكرر ذكرها في قصص المصدر اليهوي في قصة إبراهيم وإسحاق (عليهما السلام). وأول مرة ذُكر فيها بئر سبع كان في قصة إبراهيم مع أبيمالك ملك جرار، فبعد أن قام إبراهيم بغرس شجرة الأثل في بئر سبع يدعو "בְּשֵׁם יְהוָה אֵל עוֹלָם: باسم يهوه الإله السرمدي" (تكوين٢١: ٣٣). وتعد فكرة غرس شجرة ما أمراً مقدساً حتى قبل عصر الآباء[٣]. وقد وردت في قصص المصدر اليهوي نماذج عديدة تؤكد وجود مثل هذه الفكرة القديمة[٤]. وبعد ذلك في قصة إسحاق (عليه السلام) فبعد أن ظهر له يهوه مؤكداً على العهد الذي قطعه مع إبراهيم، يبني مذبحاً في بئر سبع، حيث يدعو باسم يهوه:

"וַיַּעַל מִשָּׁם בְּאֵר שָׁבַע וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֹּאמֶר אָנֹכִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ אַל תִּירָא כִּי אִתְּךָ אָנֹכִי וּבֵרַכְתִּיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת זַרְעֲךָ בַּעֲבוּר אַבְרָהָם עַבְדִּי וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה: ثم صعد من هناك إلى بئر سبع، فظهر له الرب في تلك الليلة، وقال: أنا إله إبراهيم أبيك، لا تخف لأني معك وأباركك وأكثر نسلك من أجل إبراهيم عبدي. فبنى هناك مذبحاً ودعا باسم

---

(١) طبقاً لرأي جراف، ينسب الأصحاح (٢٣) بالكامل إلى المصدر الكهنوتي، يتفق معه في ذلك معظم نقاد العهد القديم، انظر: زالمان شازار: ص١٣٤؛ ريتشارد إليوت فريدمان: ص٢١٩،

Julius A.Bewer: p274, James King West: p564.

(٢) انظر: مادة (חֶבְרוֹן): האנציקלופדיה העברית، כרך שבעה עשר، ע"85.

(٣) روبرتسن سميث: ص٢٠٢، ש.ייבין: ע"107،

Robert H.Pfeiffer: pp152-153, S.R.Driver: p118.

(٤) وردت فكرة غرس الأشجار عدة مرات في قصص المصدر اليهوي، لا سيما في قصة إبراهيم في المواضع التالية: (تك ١٢: ٦/ ١٣: ١٨/ ١٨: ١).

الرب" (تكوين٢٦: ٢٣-٢٥). ويقع بئر سبع في جنوب يهودا على حدود صحراء النقب[1]. وحسب ما جاء في سفر يشوع فقد كان بئر سبع مقراً لأبناء شمعون ويهودا عند غزو بني إسرائيل لكنعان:

"וַיֵּצֵא הַגּוֹרָל הַשֵּׁנִי לְשִׁמְעוֹן לְמַטֵּה בְנֵי שִׁמְעוֹן לְמִשְׁפְּחוֹתָם וַיְהִי נַחֲלָתָם בְּתוֹךְ נַחֲלַת בְּנֵי יְהוּדָה וַיְהִי לָהֶם בְּנַחֲלָתָם בְּאֵר־שֶׁבַע וְשֶׁבַע וּמוֹלָדָה:
وخرجت القرعة الثانية لشمعون لسبط بني شمعون حسب عشائرهم وكان نصيبهم داخل نصيب بني يهودا. فكان لهم في نصيبهم بئر سبع وشبع ومولادة" (يشوع١٩: ١-٢). ويرى "يوحانان أهروني" (יוחנן אהרוני) أن بئر سبع تعود إلى فترة مبكرة من الاستيطان الإسرائيلي[2].

٥- بئر لحي رئي:

ارتبط ذكر هذا المكان بحادثة هاجر مع سارة في الأصحاح السادس عشر من سفر التكوين الفقرات (٤- ١٤). وقد ورد ذكره بعد ذلك في الأصحاح الرابع والعشرين في الفقرة (٦٢) في ثنايا قصة زواج إسحاق من رفقة. وارتبط ذكر هذا المكان بالتسمية (إيل رئي) للدلالة على الإلوهية[3]. ولا يوجد ذكر لهذا الموضع في أى مصادر تاريخية عدا العهد القديم.

٦- بيت إيل:

ذُكر هذا المكان المقدس في قصص المصدر اليهوي مرتين، الأولى في قصة إبراهيم (تكوين١٢: ٨/ ١٣: ٣-٤) متلازماً مع المكان المقدس (عاى). والمرة الثانية في قصة يعقوب: "וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית אֵל וְאוּלָם לוּז שֵׁם הָעִיר לָרִאשֹׁנָה:

(١) انظر: مادة (בְּאֵר שֶׁבַע): האנציקלופדיה העברית، כרך שביעי، חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ، הוצאת מוסד ביאליק، ירושלים، 1968، ע"520.

(٢) יוחנן אהרוני: ע"153

(3) Frank Moore Cross: p47.

ودعا اسم ذلك المكان بيت إيل، ولكن اسم المدينة أولاً كان لوز" (تكوين٢٨: ١٩). وتختلف المرة الأولى عن الثانية في أنَّ التجلِّي الإلهي فيها جاء وجهاً لوجه، مثلما هو سائد مع غالبية الأماكن المقدسة في قصص المصدر اليهوي. أمَّا في المرة الثانية فقد جاء الظهور الإلهي ليعقوب في تلك الرؤية الليلية التي رآها في منامه فى أثناء هروبه، حسب النص اليهوي، إلى حاران خوفاً من بطش عيسو. وبيت إيل هى مدينة كنعانية قديمة، أصبحت ضمن نطاق سبط بنيامين بعد الغزو الإسرائيلي لأرض كنعان، أى ضمن نطاق المملكة الجنوبية:

"וְהָיוּ הֶעָרִים לְמַטֵּה בְּנֵי בִנְיָמִן לְמִשְׁפְּחוֹתֵיהֶם יְרִיחוֹ וּבֵית חָגְלָה וְעֵמֶק קְצִיץ וּבֵית הָעֲרָבָה וּצְמָרַיִם וּבֵית־אֵל: وكانت مدن سبط بني بنيامين حسب عشائرهم أريحا وبيت حجلة ووادي قصيص وبيت العربة وصمارايم وبيت إيل" (يشوع١٨: ٢٢)[1]. ويوجد مكان بيت إيل الآن قرية (بيتين) على بعد ١٦ كيلومتراً إلى الشمال من القدس. وهى مدينة قديمة كانت قائمة في العصر البرونزي الوسيط والعصر البرونزي المتأخر[2].

٧- فنيئيل:

ورد ذكر هذا المكان في ثنايا قصة يعقوب:

"וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנִיאֵל כִּי רָאִיתִי אֱלֹהִים פָּנִים אֶל פָּנִים וַתִּנָּצֵל נַפְשִׁי: فدعا يعقوب اسم المكان فينيئيل. قائلاً لأني نظرت الله وجهاً لوجه ونجيت نفسي" (تكوين٣٢: ٣١). ولا يعبر هذا المكان عن وجود تاريخي، بقدر ما هو تعليل لتسمية هذا الموضع بعد ظهور يهوه ليعقوب.

(١) انظر مادة (בֵּית-אֵל): האנציקלופדיה העברית، כרך שביעי، ע"547 .

(٢) سبتينو موسكاتي: ص٢٥٠، יוחנן אהרוני: ע"330.

٨- جبل سيناء:

يُعد جبل سيناء هو أهم مكان مقدس عند المصدر اليهوي في سفر الخروج (١٩: ٢٠-٢٥). وقد جاءت قدسية هذا الجبل بناءً على ما ورد في سياق أوامر الرب لموسى:

"כִּי אַתָּה הַעֵדֹתָה בָּנוּ לֵאמֹר הַגְבֵּל אֶת הָהָר וְקִדַּשְׁתּוֹ: لأنك أنت حذرتنا قائلاً: أقم حدوداً للجبل وقدسه" (خروج ١٩: ٢٣).

ثانياً: الطقوس والأعياد الدينية في المصدر اليهوي:

يتميز الجانب العملي من الدين، كما يعرضه المصدر اليهوي، لا سيما في قصص الآباء، ببساطته. فلا نجد سوى إشارات متكررة إلى بناء الآباء للمذابح، لا سيما في فترة الآباء، وبالتالي من الصعب أن نجد نمطاً من العبادة أو الديانة المنظمة[١]. وتقلص الطقس الديني في المصدر اليهوي ليصل إلى مجرد كونه مرحلة رد الفعل من جانب شخصيات القصص إزاء التجلِّي الإلهي عند الأماكن المقدسة. وبينما يأتي الطقس في صورته الواسعة، ليكون بمثابة الأسباب والوسائل التي بواسطتها يُعاد خلق الإيمان بقدرة القوة المقدسة التي تتمثل هنا في قوة يهوه[٢]، يأتي الطقس في المصدر اليهوي ولا يتعد كونه مجرد رد فعل إنساني للذكرى وتذكُّر حادثة ما[٣] ليتقلص الطقس الديني في هذا الحيز الضيق بعد أن كان بمثابة حلقة وصل بين المتعبد والمعبود.

وفيما يلي رصد لمظاهر تطور الطقس الديني من القربان وأنواعه في قصص المصدر اليهوي، وتناول أهم الأعياد الدينية التي وردت في القصص ذاته:

---

(١) ברוך ששון: ע"33، משה צבי סגל: מסורת וביקורת، אסופת מאמרים בחקר המקרא، ע"83، ש.ייבין: ע"106،

Robert H.Pfeiffer: pp150-152, S.R.Driver: p117.

(٢) فراس السواح: دين الإنسان، بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني: ص٥٥، ص٦٣؛ خزعل الماجدي: بخور الآلهة، دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين: ص٨٠.

(٣) ברוך ששון: ע"33-34.

١- القرابين وأنواعها:

هناك بعض الإشارات في قصص المصدر اليهوي في الأصحاحات (١-١١) من سفر التكوين، لا سيما روايتي قابيل وهابيل (تكوين٤: ١-١٦) والطوفان (تكوين٨: ٢٠-٢٢) توضحان كيف كان الطقس الديني، وكيف تطور خلال هاتين الروايتين. ونبدأ بقابيل وهابيل، حيث جاء الطقس الديني واقتصر على تقديم قابيل قرباناً ليهوه من ثمار الأرض (تكوين٤: ٣) وتقديم هابيل قرباناً من أبكار غنمه(تكوين٤: ٤). ولم تتعرض القصة إلى أماكن تقديم هذه القرابين، كما لم تتعرض إلى مظاهر تقديمها. ولكن القصة ركزت على ماهية هذه القرابين، ورد الفعل الإلهي تجاهها. ونجد أنفسنا هنا أمام نمطين من القرابين، القربان النباتي: المتمثل في قربان قابيل، والقربان الحيواني: المتمثل في قربان هابيل. ويتفق معظم نقاد العهد القديم على أنَّ القربان النباتي أقدم من القربان الحيواني، بل الأقدم بين القرابين، وهو عبارة عن تقديم نسبة ضئيلة من الناتج السنوي للأرض[1] الأمر الذي يؤكد عليه النص اليهوي التشريعي في سفر الخروج: "רֵאשִׁית בִּכּוּרֵי אַדְמָתְךָ תָּבִיא בֵּית יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: أول أبكار أرضك تحضره إلى بيت الرب إلهك" (خروج٢٣: ١٩). وقد نجد في رواية قابيل وهابيل إشارة ضمنية إلى المعيار الأخلاقي الذي على أساسه يقبل يهوه القربان أو يرفضه:

"הֲלוֹא אִם תֵּיטִיב שְׂאֵת וְאִם לֹא תֵיטִיב לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ וְאֵלֶיךָ תְּשׁוּקָתוֹ וְאַתָּה תִּמְשָׁל בּוֹ: إن أحسنت أفلا أرفع، وإن لم تحسن فعند الباب خطية رابضة وإليك اشتياقها، وأنت تسود عليها" (تكوين٤: ٧). وبناءً على ذلك، يمكن القول إنَّ الرفض الإلهي لقربان قابيل قد يكون بسبب عدم التزام قابيل بتكليفات الإله، الأمر الذي لم توضحه فقرات الرواية اليهوية. ويتطور القربان خلال هذه الفقرات من خلال القربان الحيواني الذي قدمه هابيل للإله. وهناك اختلاف بين

(١)روبرتسن سميث: ص٢٥٥.

القربان النباتي والقربان الحيواني، فالقربان النباتي يجعل المحصول كله طعاماً حلالاً، لكنه لا يمنحه قدسية، فلا يكتسب القدسية منه إلاَّ النسبة الضئيلة التي تُقدم منه قرباناً، أمَّا القدسية التي يكتسبها القربان الحيواني فلحمه كله مقدس، ولا يَطعم منه إلاَّ من كان طاهراً[1]. وبالتالي فإنَّ تقديم القرابين النباتية والحيوانية يعد من أقدم مظاهر الطقس الديني في المصدر اليهوي.

ويجد الطقس الديني مع رواية الطوفان التنفيذ العملي المنظم له، حيث يستلزم الطقس الديني هنا وجود مكان مقدس يقوم المتعبد فيه (نوح عليه السلام) بأداء الطقس الديني. فبعد انتهاء الطوفان يقوم نوح بفعلين، الأول: بناء مذبح للإله "וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה: وبنى نوحْ مذبحاً للرب" (تكوين ٨: ٢٠أ) والثاني: تقديم قرابين للرب: "וַיִּקַּח מִכֹּל הַבְּהֵמָה הַטְּהֹרָה וּמִכֹּל הָעוֹף הַטָּהוֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ...وأخذ من كل البهائم الطاهرة ومن كل الطيور الطاهرة وأصعد محرقات على المذبح" (تكوين٨: ٢٠ب). ويُعد بناء المذبح بواسطة نوح أول ذكر لبناء المذابح في قصص المصدر اليهوي، إلاَّ أنَّ هابيل سبقه في تقديم قرابين حيوانية للرب، وإن كان الأمر أكثر تفصيلاً في رواية الطوفان، عنه في رواية قابيل وهابيل. فالتعرض لطهارة القربان الحيواني قبل تقديمه في رواية الطوفان يؤكد أنَّ هذه القرابين مرت باختبارات للوقوف على مدى طهارتها وكونها صالحة لتُقدم للإله. وهذا ما لم نلمسه في رواية قابيل وهابيل. كما اقتصر القربان في رواية الطوفان على القربان الحيواني دون الإشارة إلى القربان النباتي. ولا ينفصل المعنى الضمني لقربان نوح الحيواني عن فلسفة القربان الحيواني بشكل عام، والتي تتمثل في أنَّ الضحية التي يتم تقديمها خلال الطقس الديني تقدم حياة في مقابل حياة، فتموت الضحية ليعيش من قدمها[2]، الأمر الذي يتضح في سياق رواية الطوفان وما لحق بالأرض من دمار ورد فعل يهوه على القربان

---

(١) روبرتسن سميث: ص٢٥٥.

(٢) المرجع السابق: ص٣.

يوضح ذلك: "וַיָּרַח יְהוָה אֶת רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל לִבּוֹ לֹא אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאֲדָמָה: فتنسم الرب رائحة الرضا، وقال الرب في قلبه: لا أعود ألعن الأرض.." (تكوين٨: ٢١) أي أنَّ رد الفعل الإلهي هنا ارتبط، بل وكان نتيجة مباشرة لتقديم نوح القربان ورضاء يهوه عنه.

أمَّا عن القربان البشري يمكن أن نعتبر "מְלֵאָתְךָ וְדִמְעֲךָ לֹא תְאַחֵר בְּכוֹר בָּנֶיךָ תִּתֶּן לִי: لا تؤخر ملء بيدرك وقطر معصرتك، وأبكار بنيك تعطيني" (خروج٢٢: ٢٨) إشارة إلى أنَّ عادة القرابين البشرية كانت عند بني إسرائيل.

٢- الأعياد الدينية:

تعرض المصدر اليهوي إلى ثلاثة أعياد، احتفل بها بنو إسرائيل، كان أولها عيد الفصح في سفر الخروج (١٢: ٢١-٢٧، ٢٩-٣٠) بالإضافة إلى أعياد أخرى وردت في الأصحاح ٢٣ الفقرات١٤- ١٦: "שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה: ثلاث مرات تعيد لي في السنة"، وهى أعياد: الفطير والحصاد والجمع. وفيما يلي سنعرض هذه الأعياد بشيء من التفصيل.

أ- عيد الفصح:

كثيراً ما تحدثت التوراة عن عيد الفصح. كانت بداية الحديث عنه في الأصحاح الثاني عشر من سفر الخروج الفقرات (٢١-٢٧، ٢٩-٣٠) والتي -طبقاً لرأى جراف - تنتمي إلى المصدر اليهوي[1]. وهناك من يختلف مع جراف في نسب هذه الفقرات إلى المصدر اليهوي، فينسبها "س.ر.درايفر" (S.R.Driver) إلى المصدر اليهوي الإلوهيمي المختلط[2] أمَّا إيسفلت فينسبها إلى المصدر القديم الذي أشار إليه بالرمز(L)[3]. في مقابل القصة اليهوية عن عيد الفصح، تناول المصدران الكهنوتي

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٧.

(2) S.R.Driver: p28.

(3) Otto Eissfeldt: P194.

والتثنوي الحديث عنه. تقع القصة الكهنوتية حول عيد الفصح في الأصحاح الثاني عشر الفقرات (١-١٣، ٤٣-٥١) طبقاً لرأى جراف[1] وتُعد القصة الكهنوتية تكملة للقصة اليهوية. أمَّا القصة التثنوية عن عيد الفصح فتقع في الأصحاح السادس عشر من سفر التثنية الفقرات (١-٨). وفيما يلي عرض لعيد الفصح في المصادر الثلاثة:

تهتم القصة اليهوية للفصح (خروج١٢: ٢١-٢٧، ٢٩-٣٠) بالتركيز على طقوس ما بعد ذبح ذبيحة الفصح[2]:

"מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח וּלְקַחְתֶּם אֲגֻדַּת אֵזוֹב וּטְבַלְתֶּם בַּדָּם אֲשֶׁר בַּסַּף וְהִגַּעְתֶּם אֶל הַמַּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בַּסָּף וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר: اسحبوا وخذوا لكم غنماً بحسب أسركُم واذبحوا الفصح، وخذوا حزمة زوفا، واغمسوها في الدم الذي في الطست، ومسوا العتبة العليا والقائمتين بالدم الذي في الطست، وأنتم لا يخرج أحد منكم من باب بيته حتى الصباح" (٢١ب-٢٢). ثم يبدأ المصدر اليهوي في تفسير سبب الطلب الإلهي منهم القيام بذبح ذبيحة الفصح:

"וְעָבַר יְהוָה לִנְגֹּף אֶת מִצְרַיִם וְרָאָה אֶת הַדָּם עַל הַמַּשְׁקוֹף וְעַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וּפָסַח יְהוָה עַל הַפֶּתַח וְלֹא יִתֵּן הַמַּשְׁחִית לָבֹא אֶל בָּתֵּיכֶם לִנְגֹּף: فإن الرب سيعبر لضرب المصريين، فإذا رأى الدم على العتبة العليا والقائمتين تجاوز الباب، ولم يدع المهلك يدخل بيوتكم ليضرب" (خروج١٢: ٢٣). وأخيراً يوصي يهوه على لسان موسى بني إسرائيل بتذكر ذلك وذكره دائماً لأبنائهم:

"וּשְׁמַרְתֶּם אֶת-הַדָּבָר הַזֶּה לְחָק-לְךָ וּלְבָנֶיךָ עַד-עוֹלָם וְהָיָה כִּי-תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יִתֵּן יְהוָה לָכֶם כַּאֲשֶׁר דִּבֵּר וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הָעֲבֹדָה הַזֹּאת וְהָיָה כִּי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם בְּנֵיכֶם מָה הָעֲבֹדָה הַזֹּאת לָכֶם וַאֲמַרְתֶּם זֶבַח פֶּסַח הוּא לַיהוָה אֲשֶׁר פָּסַח עַל בָּתֵּי בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּמִצְרַיִם בְּנָגְפּוֹ אֶת מִצְרַיִם וְאֶת בָּתֵּינוּ הִצִּיל: وتحفظون هذا الأمر فريضة عليكم وعلى أولادكم إلى

---

(١) زالمان شازار: ص١٣٧.

(٢) سبتينو موسكاتي: ص٢٨٥.

الأبد. ويكون حين تأتون إلى الأرض التي يعطيها لكم الرب كما قال، أنكم تحفظون هذه الخدمة، ويكون حين يقول لكم أولادكم: ما هذه الخيمة لكم. أنكم تقولون: هي ذبيحة فصح للرب الذي عبر عن بيوت بني إسرائيل في مصر لما ضرب المصريين وخلص بيوتنا" (٢٤-٢٧).

أمَّا القصة الكهنوتية عن الفصح فإنها أكثر اهتماماً بذكر تفاصيل القواعد التي يجب اتباعها في هذا الاحتفال، خصوصاً عند ذبح الذبيحة[1]، من حيث:

- التحديد الزمني: بأن يكون ميقات الذبح في العاشر من الشهر الأول:

"וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אַהֲרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר הַחֹדֶשׁ הַזֶּה לָכֶם רֹאשׁ חֳדָשִׁים רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם לְחָדְשֵׁי הַשָּׁנָה דַּבְּרוּ אֶל כָּל עֲדַת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בֶּעָשֹׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְיִקְחוּ לָהֶם אִישׁ שֶׂה לְבֵית אָבֹת שֶׂה לַבָּיִת: وكلم الرب موسى وهارون في أرض مصر قائلاً: هذا الشهر يكون لكم رأس الشهور، هو لكم أول شهور السنة. كلما كل جماعة إسرائيل قائلين في العاشر من هذا الشهر يأخذون لهم كل واحد شاة بحسب بيوت الآباء شاة للبيت" (١-٣).

- تحديد نوع الذبيحة: بأن تكون عبارة عن حمل سليم ذكر ابن سنة من الخراف أو المعز: "שֶׂה תָמִים זָכָר בֶּן שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן הַכְּבָשִׂים וּמִן הָעִזִּים תִּקָּחוּ: تكون لكم شاة صحيحة ذكراً ابن سنة تأخذونه من الخرفان أو من الماعز" (الفقرة ٥).

- تحديد قواعد ما بعد الذبح:

"וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשָׁחֲטוּ אֹתוֹ כֹּל קְהַל עֲדַת יִשְׂרָאֵל בֵּין הָעַרְבָּיִם וְלָקְחוּ מִן הַדָּם וְנָתְנוּ עַל שְׁתֵּי הַמְּזוּזֹת וְעַל הַמַּשְׁקוֹף עַל הַבָּתִּים אֲשֶׁר יֹאכְלוּ אֹתוֹ בָּהֶם וְאָכְלוּ אֶת הַבָּשָׂר בַּלַּיְלָה הַזֶּה צְלִי אֵשׁ וּמַצּוֹת עַל מְרֹרִים יֹאכְלֻהוּ אַל תֹּאכְלוּ מִמֶּנּוּ נָא וּבָשֵׁל מְבֻשָּׁל

(١) سبتينو موسكاتي: ص٢٨٦.

בַּמָּיִם כִּי אִם צְלִי אֵשׁ רֹאשׁוֹ עַל כְּרָעָיו וְעַל קִרְבּוֹ וְלֹא תוֹתִירוּ מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר וְהַנֹּתָר מִמֶּנּוּ עַד בֹּקֶר בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ וְכָכָה תֹּאכְלוּ אֹתוֹ מָתְנֵיכֶם חֲגֻרִים נַעֲלֵיכֶם בְּרַגְלֵיכֶם וּמַקֶּלְכֶם בְּיֶדְכֶם וַאֲכַלְתֶּם אֹתוֹ בְּחִפָּזוֹן פֶּסַח הוּא לַיהוָה: ويكون عندكم تحت الحفظ إلى اليوم الرابع عشر من هذا الشهر، ثم يذبحه كل جمهور جماعة بني إسرائيل في العشية. ويأخذون من الدم ويجعلونه على القائمتين والعتبة العليا في البيوت التي يأكلونه فيها. ويأكلون اللحم تلك الليلة مشوياً بالنار، رأسه مع أكارعه وجوفه. ولا تبقوا منه إلى الصباح، والباقي منه إلى الصباح تحرقونه بالنار. وهكذا تأكلونه أحقاؤكم مشدودة وأحذيتكم في أرجلكم وعصيكم في أيديكم، وتأكلونه بعجلة. هو فصح للرب" (٦-١٢).

- تحديد من يجوز لهم التناول من ذبيحة الفصح:

" וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן זֹאת חֻקַּת הַפָּסַח: כָּל בֶּן נֵכָר לֹא יֹאכַל בּוֹ וְכָל עֶבֶד אִישׁ מִקְנַת כָּסֶף וּמַלְתָּה אֹתוֹ אָז יֹאכַל בּוֹ תּוֹשָׁב וְשָׂכִיר לֹא יֹאכַל בּוֹ: وقال الرب لموسى وهارون: هذه فريضة الفصح، كل ابن غريب لا يأكل منه. ولكن كل عبد لرجل امتلكه بالشراء إذا ختنه يأكل منه. النزيل والأجير لا يأكلان منه" (٤٣-٤٥).

ننتقل إلى عيد الفصح كما ورد في المصدر التثنوي، حيث يأتي عيد الفصح في المصدر التثنوي ضمن الحديث عن عيد الفطير[1] بل يعد جزءاً لا يتجزأ منه. يبدأ المصدر التثنوي بالحديث عن ذبيحة الفصح:

"שָׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאָבִיב וְעָשִׂיתָ פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאָבִיב הוֹצִיאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לָיְלָה וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם: احفظ شهر أبيب، واعمل فصحاً للرب إلهك، لأنه في شهر أبيب أخرجك الرب إلهك من مصر ليلاً، فتذبح الفصح للرب إلهك غنماً وبقراً في المكان الذي يختاره الرب ليحل اسمه فيه" (١-٢).

(١) سبتينو موسكاتي: ص٢٨٩.

بعد ذلك ينتقل المصدر التثنوي مباشرة للحديث عن عيد الفطير في سياق متصل مع الحديث عن الفصح:

"לֹא תֹאכַל עָלָיו חָמֵץ שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל עָלָיו מַצּוֹת לֶחֶם עֹנִי כִּי בְחִפָּזוֹן יָצָאתָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְמַעַן תִּזְכֹּר אֶת יוֹם צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ וְלֹא יֵרָאֶה לְךָ שְׂאֹר בְּכָל גְּבֻלְךָ שִׁבְעַת יָמִים וְלֹא יָלִין מִן הַבָּשָׂר אֲשֶׁר תִּזְבַּח בָּעֶרֶב בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן לַבֹּקֶר: لا تأكل عليه خميراً. سبعة أيام تأكل عليه فطيراً خبز المشقة لأنك بعجلة خرجت من أرض مصر، لكي تذكر يوم خروجك من أرض مصر كل أيام حياتك، ولا يُر عندك خمير في جميع تخومك سبعة أيام ولا يبت شيء من اللحم الذي تذبح مساء في اليوم الأول من الغد" (٣-٤). ثم يحدد المصدر التثنوي بعد ذلك بعد القواعد الخاصة بذبيحة الفصح، كما يوضح أن مدة أكل الفطير تكون سبعة أيام:

"לֹא תוּכַל לִזְבֹּחַ אֶת הַפָּסַח בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ כִּי אִם אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם תִּזְבַּח אֶת הַפֶּסַח בָּעָרֶב כְּבוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צֵאתְךָ מִמִּצְרָיִם וּבִשַּׁלְתָּ וְאָכַלְתָּ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ וּפָנִיתָ בַבֹּקֶר וְהָלַכְתָּ לְאֹהָלֶיךָ שֵׁשֶׁת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עֲצֶרֶת לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ לֹא תַעֲשֶׂה מְלָאכָה: لا يحل لك أن تذبح الفصح في أحد أبوابك التي يعطيك الرب إلهك، بل في المكان الذي يختاره الرب إلهك ليحل اسمه فيه. هناك تذبح الفصح مساء نحو غروب الشمس في ميعاد خروجك من مصر، وتطبخ وتأكل في المكان الذي يختاره الرب إلهك، ثم تنصرف في الغد، وتذهب إلى خيامك، ستة أيام تأكل فطيراً وفي اليوم السابع اعتكاف للرب إلهك، لا تعمل فيه عملاً" (٥-٨).

بعد هذا العرض لمضمون المادة اليهوية والكهنوتية والتثنوية حول الفصح يمكن الخروج ببعض نقاط التلاقي والاختلاف فيما بينهم:

- يتشابه المصدران اليهوي والكهنوتي: في أنَّ كليهما يحدد أن الفصح احتفال عائلي، تقيمه كل أسرة داخل بيتها. كما يعبر كلا المصدرين عن الفصح والفطير بأنهما عيدان منفصلان[1].

- يختلف المصدران اليهوي والكهنوتي في اهتمام الكهنوتي بقواعد ذبيحة الفصح، ومن يجوز له التناول منها وتحديد زمني لذبحها، في حين أنَّ هذه الأمور هامشية في المصدر اليهوي[2]. ويختلف المصدر اليهوي عن الكهنوتي في تأكيده على عدم الخروج من البيت حتى الصباح "וְאַתֶּם לֹא תֵצְאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר: وأنتم لا يخرج أحد منكم من باب بيته حتى الصباح" (١٢: ٢٢). وهو ما لا نجده في المصدر الكهنوتي[3].

- أمَّا المصدر التثنوي فيختلف عن المصدرين اليهوي والكهنوتي في أنَّ عيد الفصح عنده جزء لا يتجزأ من عيد الفطير[4]، وأنَّ ذبيحة الفصح عنده تكون من البقر أو الغنم: "וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַיהוָה אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם: فتذبح الفصح للرب إلهك غنماً وبقراً في المكان الذي يختاره الرب ليحل اسمه فيه" (تثنية١٦: ٢) بينما في اليهوي من الغنم: "מִשְׁכוּ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפָּסַח: اسحبوا وخذوا لكم غنماً بحسب أسركم واذبحوا الفصح" (١٢: ٢١). وفي الكهنوتي يكون حملاً صحيحاً ذكراً ابن سنة من الغنم أو الماعز: "שֶׂה תָמִים זָכָר בֶּן שָׁנָה יִהְיֶה לָכֶם מִן הַכְּבָשִׂים וּמִן הָעִזִּים תִּקָּחוּ: تكون لكم شاة صحيحة ذكراً ابن سنة تأخذونه من الخرفان أو من الماعز" (خروج١٢: ٥)[5].

---

(١) سبتينو موسكاتي: ص٢٨٨.

(٢) سبتينو موسكاتي: ص٢٨٦.

(٣) المرجع السابق: ص٢٨٥.

(٤) نفسه: ص٢٨٩.

(٥) نفسه: ص٢٩٠.

ب- عيد الفطير:

ارتبط عيد الفطير بعيد الفصح، وقد عبر المصدر اليهوي عن ذلك بشكل واضح:

"שָׁלֹשׁ רְגָלִים תָּחֹג לִי בַּשָּׁנָה אֶת חַג הַמַּצּוֹת תִּשְׁמֹר שִׁבְעַת יָמִים תֹּאכַל מַצּוֹת כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִךָ לְמוֹעֵד חֹדֶשׁ הָאָבִיב כִּי בוֹ יָצָאתָ מִמִּצְרָיִם וְלֹא יֵרָאוּ פָנַי רֵיקָם: ثلاث مرات تعيد لي في السنة، تحفظ عيد الفطير. تأكل فطيراً سبعة أيام كما أمرتك في وقت شهر أبيب، لأنه فيه خرجت من مصر، ولا يظهروا أمامي فارغين" (خروج٢٣: ١٤-١٥) وقد سمي بهذا الاسم لأنَّ طقوسه تفرض على بني إسرائيل أن يأكلوا فيه الخبز من العجين الفطري، بدون ملح أو خميرة، تذكيراً لهم بأنه عندما كان الفرعون يلاحقهم، لم يتسنَ لهم الوقت لانتظار الخبز حتى يخمر العجين[1]. ويرد "سبتينو موسكاتي" أصل هذا العيد إلى أرض كنعان، ويرى أنَّ أعباء جمع المحصول لم تكن تترك فراغاً للناس؛ لذا كانوا يأكلون الخبز دون خمير. ونظراً إلى عادة الشعوب القديمة بتقديم القرابين للآلهة من صنوف ما يأكلون فقد اختاروا في موسم الحصاد تقديم الفطير قرباناً لآلهتهم[2]. وأصبح عيد الفطير اسماً من الأسماء التي أُطلقت على الاحتفال بعيد الفصح، إحياءً لذكرى نجاة بني إسرائيل من ملاحقة الفرعون[3]. أمَّا ما يتعلق بالفصح، فأصله احتفال بدوي قديم، ربما أنه يعود إلى مرحلة قديمة، قبل زمن موسى بكثير، إلاَّ أنه اكتسب مغزاه اللاهوتي في إطار تفسير موسى (عليه السلام) لحادثة الخروج "... واذبحوا للفصح... فإنَّ الرب يجتاز ليضرب المصريين... فتحفظون هذا الأمر فريضة لك ولأولادك إلى الأبد... ويكون حين يقول

---

(١) د.حسن ظاظا: الفكر الديني اليهودي، أطواره ومذاهبه، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥، دار القلم، دمشق، ص ص١٨١-١٨٢، James King West: p ١٦٥

(٢) سبتينو موسكاتي: ص٢٩٥.

(٣) د.حسن ظاظا: ص١٨١؛ د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة: ص١٦٩،

James King West: p165, Bernard W.Anderson: p45.

لكم أولادكم: ما هذه الخدمة لكم؟ أنكم تقولون: هى ذبيحة فصح للرب الذي عبر عن بيوت بني إسرائيل في مصر لما ضرب المصريين وخلص بيوتنا" (خروج١٢: ٢١-٢٧)[١]. ويرى "جيمس كنج ويست" أنه في إطار المضمون القديم لهذا العيد، كان يتم الاحتفال فيه بميلاد حملان جديدة مع اكتمال قمر الربيع[٢]. وتطور هذا الاحتفال ليصبح طقساً مشتركاً ما بين المتعبد ويهوه، فيتذكر المتعبد ويشترك بخياله المتعاطف مع أجداده الذين شاركوا بالفعل في هذه الأحداث. فيرى المتعبد ويسمع كلمة يهوه وفعله، ثم يقدم له الشكر والتسبيح ويجدد معه العهد من جديد[٣]. إنَّ تغير معالم هذا الاحتفال الرعوي القديم هو الذي منحه ذلك الأساس اللاهوتي الجديد عند بني إسرائيل. فأصبح طلاء مداخل خيامهم بدماء الحملان (والذي في أصله كان لحماية القطعان من الأرواح الشريرة) هو العلامة المميزة التي نجا العبريون بواسطتها من ضربة يهوه على الفرعون[٤]. وهكذا ربط المصدر اليهوي بين عيد الفصح (في صورته الرعوية القديمة) وقصة الخروج مع أنه أحدث منها، وكذلك ربط عيد الفطير بها مع أنهم لم يعرفوه إلاَّ في كنعان[٥].

جـ- عيد الحصاد (خروج ٢٣: ١٦أ):

وهو ما يُعرف بعيد الأسابيع أو يوم البواكير[٦]. ويبدو من اسم هذا العيد ومضمونه أنه من الأعياد الزراعية "וְחַג הַקָּצִיר בִּכּוּרֵי מַעֲשֶׂיךָ אֲשֶׁר תִּזְרַע בַּשָּׂדֶה:

---

(١) ז.אריאל: ע"228.

(2) James King West: p164.

(٣) د.حسن ظاظا: ص١٨١؛ د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة: ص١٦٩.

(٤) ז.אריאל: ע"229- 230.

(٥) سبتينو موسكاتي: ص٢٩٥؛ د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، ص١٦٥، ص١٧١.

(٦) سبتينو موسكاتي: ص٢٩٨.

وعيد الحصاد أبكار غلاتك التي تزرع في الحقل". وربما أنَّ قدسية هذا العيد تنبع من الاعتقاد في أنَّ الوصايا العشر هبطت على موسى (عليه السلام) في هذا التاريخ[1]. ومن الأسماء الأخرى التى أطلقت عليه "اليوم الخمسين" حيث كان يفصل بينه وبين عيد الفطير سبعة أسابيع[2].

د- عيد الجمع (خروج ٢٣: ١٦ب):

يُطلق على هذا العيد بالعبرية (חַג הָאָסִף أسيف) وهو يرادف ما يُعرف بعيد المظال. والأصل في هذا العيد أنه من الأعياد الزراعية، الذي يتم الاحتفال فيه بتخزين المحاصيل. وقد أكد المصدر اليهوي على أنَّ وقت هذا العيد يكون في نهاية السنة:

"וְחַג הָאָסִף בְּצֵאת הַשָּׁנָה, בְּאָסְפְּךָ אֶת־מַעֲשֶׂיךָ מִן־הַשָּׂדֶה: وعيد الجمع في نهاية السنة عندما تجمع غلاتك من الحقل". ويفسر "سبتينو موسكاتي" سبب هذا التوقيت بأنه كان يتم جمع محصول العنب في الخريف، أى في نهاية السنة الزراعية، ورغم أنَّ الاحتفال بهذا العيد يأتي لجمع محصول العنب، إلاَّ أنه كان يتم الاحتفال به لختام السنة الزراعية كلها؛ لذا أصبح أهم الأعياد الزراعية التي عرفها بنو إسرائيل في كنعان[3].

مما سبق يمكن أن نرى في الأعياد اليهودية التي تعرضنا لها مثالاً واضحاً على التحول في مضمون هذه الأعياد من المضمون الطبيعي الزراعي إلى المضمون التاريخي[4]. فأعياد الفطير والحصاد والجمع، كما أوضحنا، أعياد خاصة بالمجتمع

(١) د.حسن ظاظا: ص١٨٩.

(٢) سبتينو موسكاتي: ص٢٩٨.

(٣) المرجع السابق: ص٣٠٠.

(٤) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة: ص١٦٥.
ص١٦٥.

الزراعي الكنعاني، قام بنو إسرائيل بإعادة تفسيرها، ووضعها في الإطار التاريخي الإسرائيلي، بجعلها تشير إلى حوادث تاريخية بعينها كحادثة الخروج من مصر على سبيل المثال[1]. وكما اختلف مضمون هذه الأعياد في قالبها الإسرائيلي، اختلف كذلك الهدف منها، فبينما الهدف من هذه الأعياد في إطارها الطبيعي الأصلي هو المحافظة على استمرار النظام الطبيعي، جاءت هذه الأعياد في القالب الإسرائيلي لها لتؤكد على الرابطة القومية التي جمعت بين الإله وجماعته في ظل حادثة تاريخية، كعلامة على تذكر فعل يهوه الخلاصي لهذه الجماعة[2].

ثالثاً: التشريعات في المصدر اليهوي:

جاءت البنية التشريعية في المصدر اليهوي عقب أحداث الخروج. فبعد مرور ثلاثة أشهر على نجاح بني إسرائيل بقوة الفعل الإلهي في التخلص من تهديد الفرعون والمصريين، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي يتجلَّى الرب لموسى على جبل سيناء ويأمره ببعض الأوامر والفروض التي تشكل أساس التشريع في المصدر اليهوي بشكلٍ خاص، وفي التوراة بشكل عام. وكما ذكرنا في الباب الثالث من هذه الدراسة أنَّ أحداث الخروج من مصر كانت بداية تشكيل الوعي القومي في المصدر اليهوي. فلأول مرة منذ أحداث سفر التكوين تصبح جماعة العهد جماعة مقدسة ليهوه. يعمل من أجلها طوال الوقت ويطالبها بالعمل من أجل عبادته المطلقة. وفي هذا السياق كان من الضروري للمصدر اليهوي أن ينظم ملامح هذه العلاقة بين تلك الأمة الجديدة والإله، ثم في الإطار المجتمعي لهذه الجماعة سواء بين أفرادها بعضهم البعض أو بينها وبين غيرهم من أبناء الأمم الأخرى. وقد وردت التشريعات في المصدر اليهوي في الأصحاحات (٢٠- ٢٣) من سفر الخروج. وستلقي الدراسة في إطار هذه النقطة الضوء على الجانب التشريعي في المصدر اليهوي من خلال:

---

(١) المرجع السابق: ص ١٦٨.

(٢) د.محمد خليفة حسن: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة: ص١٦٨- ١٦٩.

١- الوصايا العشر: رؤية نقدية في ضوء النموذج التثنوي للوصايا العشر.

٢- التشريعات القانونية الاجتماعية في المصدر اليهوي.

٣- تأثير التشريع فى بلاد الرافدين في تشريعات المصدر اليهوي.

١- الوصايا العشر: رؤية نقدية في ضوء النموذج التثنوي للوصايا العشر:

تأتي الفقرات (١-١٧) من الأصحاح العشرين من سفر الخروج لتقدم تلك الوصايا والأوامر التي فرضها يهوه على جماعة بني إسرائيل. والتي يُطلق عليها "الوصايا العشر" أو الكلمات العشر[1]. ويمكن تقسيم هذه الوصايا بشكل عام، حسبما ورد في التوراة، من حيث المضمون إلى مجموعتين: المجموعة الأولى: تضم تلك الوصايا الخاصة بواجب الفرد تجاه الإله والوالدين. أمَّا المجموعة الثانية: فتضم الوصايا الخاصة بواجبات الفرد نحو غيره من البشر. وفيما يلي تفصيل لذلك.

- المجموعة الأولى: الفقرات (٢- ١١)

جاءت الوصايا في هذه المجموعة لتؤكد على مفهوم العبودية والخضوع ليهوه. فجاء الإطار العام للوصية الأولى بتعريف يهوه بنفسه قائلاً:

" אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עַל-פָּנָי: أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية لا يكن لك آلهة أخرى أمامي" (خروج٢٠: ٢). وتأتي الوصية الثانية (٣-٥) متعلقة بالوصية الأولى. وتشتمل هذه الوصية على أمرين: تأتي الفقرتان (٣-٤أ) لتحرم قيام الإنسان بأى شبيه للإله من تمثال منحوت أو صورة سواء في السماء أو في الأرض أو في الماء. ثم تأتى الفقرات (٤ب-٥) لتوضح العقاب والجزاء لمن لا يلتزم ولمن يلتزم بما جاءت به هذه الوصية:

"כִּי אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֵל קַנָּא פֹּקֵד עֲוֹן אָבֹת עַל בָּנִים עַל שִׁלֵּשִׁים וְעַל רִבֵּעִים לְשֹׂנְאָי וְעֹשֶׂה חֶסֶד לַאֲלָפִים לְאֹהֲבַי וּלְשֹׁמְרֵי מִצְוֹתָי: لأني أنا

(١) د.محمد بحر عبد المجيد: ص٢٥-٢٦، ص٥٤، Bernard W.Anderson: p55

الرب إلهك إله غيور أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي. وأصنع إحساناً إلى ألوف من محبى وحافظي وصاياى". وتأتي الوصية الثالثة في هذه المجموعة لتشتمل هى الأخرى على الوصية والعقاب في الوقت نفسه لمن لن يلتزم بها:

"לֹא תִשָּׂא אֶת שֵׁם יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַשָּׁוְא כִּי לֹא יְנַקֶּה יְהוָה אֵת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לַשָּׁוְא : لا تنطق باسم الرب إلهك باطلاً. لأنَّ الرب لا يبرئ من نطق باسمه باطلاً" (خروج ٢٠: ٦). ويمكن اعتبار هذه الوصية تأكيداً على الوصية الأولى. أمَّا رابع وصايا هذه المجموعة فتتعلق بيوم السبت وتقديسه وربطه بالمعاملات الاجتماعية في إطار المجتمع الواحد فجاءت الوصية الرئيسية في الفقرة السابعة من هذا الأصحاح:

"זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ: اذكر يوم السبت لتقدسه". ثم يبدأ في التفصيل في الفقرتين الثامنة والتاسعة، حيث يوضح المصدر اليهوي ماهية يوم السبت وما يجب اتباعه في هذا اليوم. ولا يكتفي المصدر اليهوي بذلك بل يوضح أنَّ هذه الوصية تشمل أهل البيت من أبناء وعبيد بل ونزلاء. ثم تأتي الفقرة العاشرة لتبرر هذه الوصية:

"כִּי שֵׁשֶׁת יָמִים עָשָׂה יְהוָה אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ אֶת הַיָּם וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּם וַיָּנַח בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי עַל־כֵּן בֵּרַךְ יְהוָה אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֵׁהוּ: لأنَّه في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها. واستراح في اليوم السابع؛ لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه". أمَّا الوصية الخامسة والأخيرة في هذه المجموعة فتتعلق بالوالدين واشتملت على توضيح جزاء القيام بذلك:

"כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ לְמַעַן יַאֲרִכוּן יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: أكرم أباك وأمك لكى تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك" (خروج ٢٠: ١١).

- المجموعة الثانية الفقرات (١٢- ١٣):

تتميز هذه المجموعة من الوصايا بأنها موجزة للغاية على عكس وصايا المجموعة الأولى التي تتميز بالإسهاب والتفصيل. وتُعد هذه الوصايا كلها ذات صبغة اجتماعية.

فجاءت الوصية الأولى والثانية والثالثة تحض على عدم القتل أو الزنا أو السرقة (خروج ٢٠: ١٢) وربما هذا الترتيب مقصود حسب كراهة الفعل الذي تحض الوصية على عدم القيام به: "לֹא תִרְצָח, לֹא תִנְאָף; לֹא תִגְנֹב: لا تقتل، لا تزن، لا تسرق". وفي نفس الفقرة تأتي الوصية الرابعة في هذه المجموعة لتحض على عدم شهادة الزور لترسى بذلك بعداً أخلاقياً واضحاً: "לֹא תַעֲנֶה בְרֵעֲךָ עֵד שָׁקֶר: لا تشهد على قريبك شهادة زور". وأخيراً تأتي الوصية الخامسة في هذه المجموعة تتعلق بسياق الوصية الرابعة للحديث عن ذلك القريب والحفاظ على بيته وأهله وكل ما له: "לֹא תַחְמֹד בֵּית רֵעֶךָ לֹא תַחְמֹד אֵשֶׁת רֵעֶךָ וְעַבְדּוֹ וַאֲמָתוֹ וְשׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ: لا تشته بيت قريبك. لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً مما لقريبك" (خروج ٢٠: ١٣).

وفيما يلي مقارنة بين بنية الوصايا العشر كما وردت في المصدر اليهوي في الفقرات السابقة وتلك التي وردت في الأصحاح الخامس من سفر التثنية الفقرات (٦- ١٧) والوقوف على أهم الاختلافات بين صيغتي الوصايا العشر.

١- في الوصية الرابعة: يأتي تبرير تقديس يوم السبت في الصيغة اليهوية لنص الوصايا العشر لأسباب دينية تتمثل في أنَّ الإله استراح في ذلك اليوم، ولذلك قدسه وألزم كل فرد بتقديسه. وبالتالي فقيام الفرد بذلك يُعد إعلاناً منه عن إيمانه بأنَّ الرب خلق العالم في ستة أيام. أمَّا التبرير لتقديس يوم السبت في الصيغة التثنوية للوصايا العشر فقد جاء تبريراً اجتماعياً فقط يتمثل في أنه فرصة كي يستريح العبد والأَمَة[1]:

"לֹא תַעֲשֶׂה כָל מְלָאכָה אַתָּה וּבִנְךָ וּבִתֶּךָ וְעַבְדְּךָ וַאֲמָתֶךָ וְשׁוֹרְךָ וַחֲמֹרְךָ וְכָל בְּהֶמְתֶּךָ וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בִּשְׁעָרֶיךָ לְמַעַן יָנוּחַ עַבְדְּךָ וַאֲמָתְךָ כָּמוֹךָ. וְזָכַרְתָּ כִּי עֶבֶד הָיִיתָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם: وأمَّا اليوم السابع فسبت للرب إلهك لا تعمل فيه عملاً ما أنت وابنك وابنتك وعبدك وأمتك وحمارك وكل

(١) د. محمد بحر عبد المجيد: ص٢٦.

بهائمك ونزيلك الذي في أبوابك لكى يستريح عبدك وأمتك مثلك. واذكر أنـك كنـت عبـدًا في أرض مصـر" (تثنيـة٥: ١٣- ١٤أ). وقد تأثر المصدر اليهوي بالتبرير التثنوي ليوم السبت فيما بعد في الأصحاح الثالث والعشرين الفقرة (١٢): "שֵׁשֶׁת יָמִים תַּעֲשֶׂה מַעֲשֶׂיךָ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי תִּשְׁבֹּת לְמַעַן יָנוּחַ שׁוֹרְךָ וַחֲמֹרֶךָ וְיִנָּפֵשׁ בֶּן אֲמָתְךָ וְהַגֵּר: ستة أيام تعمل عملك وأمّا اليوم السابع ففيه تستريح لكى يستريح ثورك وحمارك ويتنفس ابن أمتك والغريب". كما ينطوي تبرير الوصية في صيغتها التثنوية على مبرر قومي يتمثل في أنه يشير في هذه الوصية بوضوح إلى خروج بني إسرائيل من مصر.

"וַיֹּצִאֲךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מִשָּׁם בְּיָד חֲזָקָה וּבִזְרֹעַ נְטוּיָה: فأخرجك الرب إلهك من هناك بيد شديدة وذراع ممدودة" (تثنية٥: ١٤ب). كما أنَّ الوصية في الصيغة اليهوية تبدأ بكلمة (זָכוֹר: اذكر)، أمّا في الصيغة التثنوية فتبدأ بكلمة (שָׁמוֹר: احفظ).

٢- في الوصية الخامسة: والتي توصى باحترام الوالدين، يأتي تبرير القيام بذلك ف الصيغة اليهوية للوصايا العشر حتى يطول عمر المرء حسب الصيغة الواردة في الخروج والتمتع بحياة دائمة على الأرض التي منحها يهوه لهم.

"כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ לְמַעַן יַאֲרִכוּן יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: أكرم أباك وأمك لكى تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك" (خروج٢٠: ١١). ويزيد المصدر التثنوي على هذا التبرير اليهوي التأكيد على أنَّ هذه الحياة ستكون حياة جيدة.

"כַּבֵּד אֶת אָבִיךָ וְאֶת אִמֶּךָ כַּאֲשֶׁר צִוְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְמַעַן יַאֲרִיכֻן יָמֶיךָ וּלְמַעַן יִיטַב לָךְ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: أكرم أباك وأمك لكى تطول أيامك ولكى يكون لك خير على الأرض التي يعطيك الرب إلهك" (تثنية٥: ١٦).

٣- في الوصية العاشرة: هناك اختلاف في ترتيب الكلمات في هذه الوصية بين الصيغتين اليهوية والتثنوية: ففي المصدر اليهوي: "לֹא תַחְמֹד בֵּית רֵעֶךָ לֹא תַחְמֹד אֵשֶׁת רֵעֶךָ וְעַבְדּוֹ וַאֲמָתוֹ וְשׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ: لا تشته بيت قريبك. لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئاً مما لقريبك" (خروج٢٠: ١٣). أمّا في المصدر التثنوي: "וְלֹא תַחְמֹד אֵשֶׁת רֵעֶךָ וְלֹא תִתְאַוֶּה בֵּית רֵעֶךָ שָׂדֵהוּ וְעַבְדּוֹ וַאֲמָתוֹ שׁוֹרוֹ וַחֲמֹרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר לְרֵעֶךָ: ولا تشته امرأة قريبك ولا تشته بيت قريبك ولا حقله ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره" تثنية٥: ١٧). كما أنَّ المصدر اليهوي يستخدم دائمًا كلمة (תַחְמֹד)، أمّا المصدر التثنوي فيستخدم في المرة الأولى (תַחְמֹד) وفي المرة الثانية (תִתְאַוֶּה).

٢- التشريعات القانونية الاجتماعية في المصدر اليهوي:

لمّا عاد موسى من الجبل المقدس أمره يهوه بإبلاغ بني إسرائيل بعض الأحكام الأخرى والتي يُطلق عليها "كتاب العهد أو قانون العهد"[١]. وتستند أحكام وتشريعات العهد على المبادئ التي أرستها الوصايا العشر. ويقسم "برنارد أندرسون" هذه التشريعات إلى نمطين: الأول: تشريعات ذات صيغة شرطية (Conditional) والثاني: تشريعات ذات صيغة مطلقة (Absolute)[٢]؛ ويُقصد بالنمط الأول الذي أشار إليه أندرسون بالتشريعات الشرطية هي تلك التشريعات التي تبدأ بكلمة الشرط (כִּי/ אִם). والمطلق هو الذي لا يشترط وجود أداة شرط فيه. ويرى أندرسون أنَّ هذا النمط المطلق من التشريعات يعد ذا طابع إسرائيلي، وأرجعه إلى فترة التيه في الصحراء[٣]. ولكننا سنقوم فيما يلي بتقسيم البنية التشريعية الاجتماعية في بني إسرائيل في صيغتها اليهوية من حيث المضمون على النحو التالي:

---

(١) מ. צ. סגל: מבוא המקרא: ע"86.

(2) Bernard W.Anderson: p55.

(3) Ibid.

(أ) تشريعات العبادات والطقوس.
(ب) تشريعات مدنية.
(جـ) تشريعات أخلاقية اجتماعية.

(أ) تشريعات العبادات والطقوس:

وهى تلك التشريعات التي وردت في الفقرات (٢٠- ٢٢) من الأصحاح العشرين:

"מִזְבַּח אֲדָמָה תַּעֲשֶׂה לִּי וְזָבַחְתָּ עָלָיו אֶת עֹלֹתֶיךָ וְאֶת שְׁלָמֶיךָ אֶת צֹאנְךָ וְאֶת בְּקָרֶךָ בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ וְאִם מִזְבַּח אֲבָנִים תַּעֲשֶׂה לִּי לֹא תִבְנֶה אֶתְהֶן גָּזִית כִּי חַרְבְּךָ הֵנַפְתָּ עָלֶיהָ וַתְּחַלְלֶהָ וְלֹא תַעֲלֶה בְמַעֲלֹת עַל מִזְבְּחִי אֲשֶׁר לֹא תִגָּלֶה עֶרְוָתְךָ עָלָיו: مذبحاً من تراب تصنع لي وتذبح عليه محرقاتك وذبائح سلامتك غنمك وبقرك. في كل الأماكن التي فيها أصنع لاسمي ذكراً آتي إليك وأباركك. وإن صنعت لى مذبحاً من حجارة فلا تبنه منها منحوتة. إذا رفعت عليها إزميلك تدنسها. ولا تصعد بدرج إلى مذبحي كيلا تنكشف عورتكِ عليه". ويوضح التشريع اليهوي فى الفقرات السابقة وجود نمطين من المذابح: أحدهما من التراب (وربما يقصد عدم بنائه من الحجارة بل يكون من الطين) والآخر يكون من الحجارة دون النحت عليها أو تشكيلها لأن ذلك يتعارض مع نص الوصية الثانية.

(ب) تشريعات مدنية:

وهى عبارة عن بعض التشريعات التي وردت في الأصحاحات (خروج٢١- ٢٣). وتبدأ هذه التشريعات بالأحكام التي أطلق عليها المصدر اليهوي (הַמִּשְׁפָּטִים). ويمكن أن نصنفها بالترتيب على النحو التالي:

١ - التشريع الخاص بالعبيد:

ويتحدث هذا التشريع عن العبد والأَمَة من أبناء العبرانيين. وقبل الدخول في تفاصيل هذا التشريع يمكن من خلال مادة المصدر اليهوي أن نستخلص الحالات التي يكون فيها العبراني أو العبرانية عبيداً:

- أن يكون عبدًا بالميلاد: "אִם אֲדֹנָיו יִתֶּן לוֹ אִשָּׁה וְיָלְדָה לוֹ בָנִים אוֹ בָנוֹת הָאִשָּׁה וִילָדֶיהָ תִּהְיֶה לַאדֹנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא בְגַפּוֹ: إن أعطاه سيده امرأة وولدت له بنين أو بنات فالمرأة وأولادها يكونون لسيده وهو يخرج وحده" (خروج٢١: ٤).

- إذا ما سرق ولم يستطع فداء نفسه:

"אִם בַּמַּחְתֶּרֶת יִמָּצֵא הַגַּנָּב וְהֻכָּה וָמֵת אֵין לוֹ דָּמִים אִם זָרְחָה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו דָּמִים לוֹ שַׁלֵּם יְשַׁלֵּם אִם אֵין לוֹ וְנִמְכַּר בִּגְנֵבָתוֹ: إن وُجد السارق وهو ينقب فضرب ومات فليس له دم. ولكن إن أشرقت عليه الشمس فله دم. إنه يعوض. إن لم يكن له يبع بسرقته" (خروج٢٢: ١-٢).

- أن يقوم الإنسان ببيع ابنه عبدًا أو ابنته أَمَة[١]: "וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ אֶת בִּתּוֹ לְאָמָה: وإذا باع رجل ابنته أمة" (خروج٢١: ٧).

أمَّا عن تفاصيل هذا التشريع فأول ما يتحدث التشريع اليهوي يتحدث عن العبد العبراني في الفقرات (خروج٢١: ٢-٦) وكيف أنه يصبح حراً بعد ست سنوات من الخدمة. وبينما يأتي أساس هذا التشريع في الفقرة الثانية: "כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי שֵׁשׁ שָׁנִים יַעֲבֹד וּבַשְּׁבִעִת יֵצֵא לַחָפְשִׁי חִנָּם: إذا اشتريت عبداً عبرانياً فست سنين يخدم وفي السابعة يخرج حراً مجاناً" يُفصِّل المصدر اليهوي هذا التشريع في باقي الفقرات (٣-٦). وقد جاء أساس هذا التشريع باستخدام أداة الشرط (כִּי). أمَّا تفاصيل هذا التشريع فقد جاءت على النحو التالي مع ملاحظة أن جميعها يبدأ بكلمة الشرط (אִם):

(١) سبتينو موسكاتي: ص١٣٩.

- إن كان هذا العبد وحده يتم تحريره وحده: "אִם בְּגַפּוֹ יָבֹא בְּגַפּוֹ יֵצֵא: إن دخل وحده فوحده يخرج" (خروج٢١: ٣أ).
- إن كان متزوجاً يخرج ومعه زوجته: "אִם בַּעַל אִשָּׁה הוּא וְיָצְאָה אִשְׁתּוֹ עִמּוֹ: إن كان بعل امرأة يخرج امرأته معه" (خروج٢١: ٣ب).
- إن دخل وحده العبودية ثم زوجه سيده فأنجبت له بنين أو بنات يخرج وحده دونهم: "אִם אֲדֹנָיו יִתֶּן לוֹ אִשָּׁה וְיָלְדָה לוֹ בָנִים אוֹ בָנוֹת הָאִשָּׁה וִילָדֶיהָ תִּהְיֶה לַאדֹנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא בְגַפּוֹ: إن أعطاه سيده امرأة وولدت له بنين أو بنات فالمرأة وأولادها يكونون لسيده وهو يخرج وحده" (خروج٢١: ٤).
- إن فضَّل العبدُ البقاء إلى جانب زوجته وأبنائه يظل عبداً إلى الأبد:

"וְאִם אָמֹר יֹאמַר הָעֶבֶד אָהַבְתִּי אֶת אֲדֹנִי אֶת אִשְׁתִּי וְאֶת בָּנָי לֹא אֵצֵא חָפְשִׁי וְהִגִּישׁוֹ אֲדֹנָיו אֶל הָאֱלֹהִים וְהִגִּישׁוֹ אֶל הַדֶּלֶת אוֹ אֶל הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֲדֹנָיו אֶת אָזְנוֹ בַּמַּרְצֵעַ וַעֲבָדוֹ לְעֹלָם: ولكن إن قال العبد أحب سيدي وامرأتي وأولادي لا أخرج حراً. يقدمه سيده إلى الله .ويقربه إلى الباب أو إلى القائمة ويثقب سيده أذنه بالمثقب. فيخدمه إلى الأبد" (خروج٢١: ٥-٦).

ينتقل بعد ذلك التشريع الخاص بالعبيد للحديث عن الأَمَة العبرانية في الفقرات (٧- ١١) من الأصحاح نفسه. ويأتي أساس التشريع الخاص بالأَمَة العبرانية بالتأكيد على أنها لا تتساوى مع العبد، فهى لا تصبح حرة بعد ست سنين من الخدمة: "וְכִי יִמְכֹּר אִישׁ אֶת בִּתּוֹ לְאָמָה לֹא תֵצֵא כְּצֵאת הָעֲבָדִים: وإذا باع رجل ابنته أَمَةً لا تخرج كما يخرج العبيد" (خروج٢١: ٧). ثم يلي ذلك التفصيل لهذا الأساس التشريعي مع ملاحظة بداية التشريع بكلمة (כִּי) وبداية تفاصيله بكلمة (אִם):

- فلا يحق لسيدها أن يبيعها لأجنبى لأنَّ ذلك يعد خيانة لها:

"אִם רָעָה בְּעֵינֵי אֲדֹנֶיהָ אֲשֶׁר לֹא (לוֹ) יְעָדָהּ וְהֶפְדָּהּ לְעַם נָכְרִי לֹא יִמְשֹׁל לְמָכְרָהּ בְּבִגְדוֹ בָהּ: إن قبحت في عينى سيدها الذي خطبها لنفسه يدعها تفك. وليس له سلطان أن يبيعها لقوم أجانب لغدره بها" (خروج٢١: ٨).

- لو خطبها ابن سيدها فلها ما للأحرار من حقوق: "וְאִם לִבְנוֹ יִיעָדֶנָּה כְּמִשְׁפַּט הַבָּנוֹת יַעֲשֶׂה לָּהּ: وإن خطبها لابنه فبحسب حق البنات يُفعل لها" (خروج٢١: ٩).

- أما إن خطب غيرها فلها أيضاً كل الحقوق: "אִם אַחֶרֶת יִקַּח לוֹ שְׁאֵרָהּ כְּסוּתָהּ וְעֹנָתָהּ לֹא יִגְרָע: إن اتخذ لنفسه أخرى لا ينقص طعامها وكسوتها ومعاشرتها" (خروج٢١: ١٠).

- وإن لم يفعل لها هذه الأمور الثلاثة تخرج من عنده حرةً بلا فدية: "וְאִם שְׁלָשׁ אֵלֶּה לֹא יַעֲשֶׂה לָהּ וְיָצְאָה חִנָּם אֵין כָּסֶף: وإن لم يفعل هذه الثلاث تخرج مجاناً بلا ثمن" (خروج٢١: ١١).

٢- تشريع العقوبات:

تتميز جميع التشريعات الخاصة بالعقوبات بأنها تبدأ بنص تشريع أساسي بأداة الشرط (כִּי) ثم تبدأ التفاصيل بأداة الشرط (אִם). ويمكن أن نقسم هذه العقوبات على النحو التالي:

(أ) تشريع عقوبات الإنسان (خروج٢١: ١٢- ٢٧):

يُعد قانون القصاص هو المبدأ الأساسي الذي قام عليه تشريع العقوبات في المصدر اليهوي[1]. ومن نماذج هذا التشريع كما وردت في المصدر اليهوي:

- "מַכֵּה אִישׁ וָמֵת מוֹת יוּמָת: من ضرب إنساناً فمات يُقتل قتلاً" (خروج٢١: ١٢).

- "וְכִי יָזִד אִישׁ עַל רֵעֵהוּ לְהָרְגוֹ בְעָרְמָה מֵעִם מִזְבְּחִי תִּקָּחֶנּוּ לָמוּת: وإذا بغى إنسان على صاحبه ليقتله بغدر فمن عند مذبحي تأخذه للموت" (خروج٢١: ١٤).

---

(١) سبتينو موسكاتي: ص١٤٢.

- "וְאִם אָסוֹן יִהְיֶה וְנָתַתָּה נֶפֶשׁ תַּחַת נָפֶשׁ עַיִן תַּחַת עַיִן, שֵׁן תַּחַת שֵׁן, יָד תַּחַת יָד, רֶגֶל תַּחַת רָגֶל כְּוִיָּה תַּחַת כְּוִיָּה פֶּצַע תַּחַת פָּצַע חַבּוּרָה תַּחַת חַבּוּרָה: وإن حصلت أذية تُعطى نفساً بنفس وعيناً بعين وسناً بسن ويداً بيد ورِجْلاً برجل وكياً بكي وجرحاً بجرح ورضاً برضى" (خروج ٢١: ٢٣- ٢٥).

(ب) تشريع عقوبات الحيوان (خروج ٢١: ٢٨- ٣٧):

والغريب في هذه العقوبات في أنَّه في بعضها يتم تنفيذ القصاص ضد الحيوان مثل:

- "וְכִי יִגַּח שׁוֹר אֶת אִישׁ אוֹ אֶת אִשָּׁה וָמֵת סָקוֹל יִסָּקֵל הַשּׁוֹר וְלֹא יֵאָכֵל אֶת בְּשָׂרוֹ וּבַעַל הַשּׁוֹר נָקִי: وإذا نطح ثور رجلاً أو امرأة فمات يُرجم الثور ولا يؤكل لحمه. وأمَّا صاحب الثور فيكون بريئاً" (خروج ٢١: ٢٨). والمقصود هنا بأن يكون الرجم حتى الموت كما يتضح من تفاصيل هذا التشريع بعد ذلك:

"וְאִם שׁוֹר נַגָּח הוּא מִתְּמֹל שִׁלְשֹׁם וְהוּעַד בִּבְעָלָיו וְלֹא יִשְׁמְרֶנּוּ וְהֵמִית אִישׁ אוֹ אִשָּׁה הַשּׁוֹר יִסָּקֵל וְגַם בְּעָלָיו יוּמָת: ولكن إن كان ثوراً نطاحاً من قبل وقد أُشْهِدَ على صاحبه ولم يضبطه فقتل رجلاً أو امرأة فالثور يرجم وصاحبه أيضاً يقتل" (خروج ٢١: ٢٩).

(جـ) تشريعات أخلاقية اجتماعية:

وهي تلك التشريعات التي وردت في الفقرات (٢٠- ٢٦) من الأصحاح الثاني والعشرين وفي الفقرات (١- ١٣) من الأصحاح الثالث والعشرين وسنتحدث عنها على النحو التالي:

١- التشريعات في (خروج ٢٢: ٢٠- ٢٦):

وهي تلك التشريعات والأحكام التي تتعرض لمعاملة الآخر اليهودي وغير اليهودي ومنها:

- عدم اضطهاد الغريب: "וְגֵר לֹא תוֹנֶה וְלֹא תִלְחָצֶנּוּ כִּי גֵרִים הֱיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרָיִם: لا تضطهد الغريب ولا تضايقه لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر" (خروج ٢٢: ٢٠). ويأتي بعد ذلك العقاب لمن لا يقوم بذلك:

"אִם עַנֵּה תְעַנֶּה אֹתוֹ כִּי אִם צָעֹק יִצְעַק אֵלַי שָׁמֹעַ אֶשְׁמַע צַעֲקָתוֹ. וְחָרָה אַפִּי וְהָרַגְתִּי אֶתְכֶם בֶּחָרֶב וְהָיוּ נְשֵׁיכֶם אַלְמָנוֹת וּבְנֵיכֶם יְתֹמִים: إن أسأت إليه فإني إن صرخ إليّ أسمع صراخه. فيحمى غضبي وأقتلكم بالسيف فتصير نساؤوكم أرامل وأولادكم يتامى" (خروج٢٢: ٢٢-٢٣).

- عدم الإساءة إلى الأرملة أو اليتيم: "כָּל אַלְמָנָה וְיָתוֹם לֹא תְעַנּוּן: لا تسئ إلى أرملة ولا يتيم" (خروج٢٢: ٢١). وجدير بالذكر أنه قد تمَّ التأكيد على هذا الأمر في (خروج٢٣: ٩).
- عدم التعامل بالربا: "אִם כֶּסֶף תַּלְוֶה אֶת עַמִּי אֶת הֶעָנִי עִמָּךְ לֹא תִהְיֶה לוֹ כְּנֹשֶׁה לֹא תְשִׂימוּן עָלָיו נֶשֶׁךְ: إن أقرضت فضةً لشعبي الفقير الذي عندك فلا تكن له كالمرابي لا تضعوا عليه رباً" (خروج٢٢: ٢٤).

٢- التشريعات في (خروج٢٣: ١-١٣):

تأتي التشريعات في هذه الفقرات لتعبر عن بعض الأسس الأخلاقية التي يجب على بني إسرائيل اتباعها حسبما أوصى بها الإله موسى كي يفعلوها. ومن هذه الأسس:

- تحري الصدق وعدم اتباع المنافق:

"לֹא תִשָּׂא שֵׁמַע שָׁוְא אַל תָּשֶׁת יָדְךָ עִם רָשָׁע לִהְיֹת עֵד חָמָס. לֹא תִהְיֶה אַחֲרֵי רַבִּים לְרָעֹת וְלֹא תַעֲנֶה עַל רִב לִנְטֹת אַחֲרֵי רַבִּים לְהַטֹּת: لا تقبل خبراً كاذباً. ولا تضع يدك مع المنافق لتكون شاهد ظلم. لا تتبع الكثيرين إلى فعل الشر. ولا تجب في دعوى مائلاً وراء الكثيرين للتحريف" (خروج٢٣: ١-٢). وكذلك: "מִדְּבַר שֶׁקֶר תִּרְחָק: ابتعد عن كلام الكذب" (خروج٢٣: ٧أ).

- تحري الأمانة مع الآخرين حتى لو كانوا أعداء لك:

"כִּי תִפְגַּע שׁוֹר אֹיִבְךָ אוֹ חֲמֹרוֹ תֹּעֶה הָשֵׁב תְּשִׁיבֶנּוּ לוֹ: إذا صادفت ثور عدوك أو حماره شارداً ترده إليه" (خروج٢٣: ٤).

- حسن معاملة الفقراء:

"לֹא תַטֶּה מִשְׁפַּט אֶבְיֹנְךָ בְּרִיבוֹ: لا تحرف حق فقيرك في دعواه" (خروج٢٣: ٦).

- عدم التعامل بالرشوة:

"וְשֹׁחַד לֹא תִקָּח כִּי הַשֹּׁחַד יְעַוֵּר פִּקְחִים וִיסַלֵּף דִּבְרֵי צַדִּיקִים: ولا تأخذ رشوة لأن الرشوة تعمى المبصرين وتعوج كلام الأبرار" (خروج٢٣: ٨).

٣- تأثير التشريع في بلاد الرافدين في تشريعات المصدر اليهوي:

عندما نقرأ بشيء من الدقة مواد التشريع السابقة والتي وردت على مدى الأصحاحات (خروج٢٠- ٢٣) يتضح أنّها جاءت لمجتمع زراعي، وذلك لعدة أسباب، منها أنَّ هذه التشريعات لم تتعرض من قريب أو بعيد لغير الزراعة والمعاملات الاجتماعية، فلم نجد مثلاً تشريعات خاصة بالتبادل التجارى أو الصناعة إلاَّ بعض الإشارات القليلة والتي تنطبق كذلك على المجتمع الزراعى مثل الإقراض (خروج٢٢: ٢٤) والحض على عدم التعامل بالربا[1]. كما أنه ورد في الأصحاح الثالث والعشرين الفقرات (١٤- ١٦) ذكر ثلاثة أعياد منها اثنان لا يمكن أن يكونا إلاَّ في المجتمع الزراعى (عيد الحصاد ٢٣: ١٦أ/ عيد الجمع ٢٣: ١٦ب). فأين لبني إسرائيل بالزراعة، وهم كانوا لا يزالون في الصحراء ولا يعرفون شيئاً عن الزراعة، لا سيما وأنهم كانوا في فترة تواجدهم في مصر يعملون بالرعى في البداية ثم استذلهم الفرعون في أعمال البناء بعدها، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي؟! كما أنَّ التشريع يلزمه مجتمع مستقر حتى يتم تطبيقه، فكيف تمَّ ذلك وهم في الصحراء ولم يدخلوا بعد أرض كنعان؟

(١) سبتينو موسكاتي: ص١٤١.

وهناك رأى بأنَّ التشريعات التوراتية بوجه عام تتبع من حيث المضمون الأسس العامة للتشريع في الشرق الأدنى القديم، لا سيما التشابه بينها وبين قوانين بابل وآشور والحثيين[١]. وعن أصل هذه التشريعات يرى البعض أمثال "جون برايت" أنها تعود إلى فترة مبكرة من التاريخ الإسرائيلي والقول إنها تلائم فترة التواجد في كنعان. ولكنه لا يستبعد إمكانية أن يكون أصل هذه التشريعات منقول إلى بني إسرائيل عن طريق الآباء الذين هاجروا من أراضي بلاد الرافدين حيث كانت هذه التشريعات منتشرة هناك[٢]. بينما يرى "سبتينو موسكاتي" أنَّ التشريع العبري كان له تطوره المستقل المختلف تماماً عن طبيعة مجتمع بلاد الرافدين، ففي حين كان مجتمع بلاد الرافدين في أوجِّه من حيث الرقى والتطور، كان العبرانيون لا يزلون في حالة بين الرعى والاستقرار الزراعي[٣]. وبعيداً عن ذلك واعتماداً على مادة التشريعات القانونية كما وردت في المصدر اليهوي يمكن القول إنَّها حسب اهتمامها بشؤون الزراعة والحقوق المدنية للعبيد والمعاملات في إطار المجتمع بما ينظم الحياة المدنية تقترب كثيراً من النموذج الرافديني في بابل. ويمكن القول إنه كان من السهل عليهم خلال إقامتهم في بابل أن يطلعوا على النظم والقوانين المدنية والأخذ منها بالقدر الذى يحتاجونه. وبالتالي فالقول بتأثير تشريعات بلاد الرافدين في تشريعات التوراة عموماً، لا سيما في صيغتها اليهوية أمر وارد فى ظل المقارنة بين الوضع الحضارى البدائي لجماعة بنى إسرائيل قبيل دخولهم إلى أرض كنعان والحضارة المزدهرة المستقرة فى المجتمع الرافديني. مثال على ذلك رؤية المصدر اليهوي للعبد على أنه ملك منقول لسيده يعكس تأثراً ببيئة الشرق الأدنى القديم، لا سيما مجتمع بلاد الرافدين[٤].

---

(١) المرجع السابق: ص١٣٦-١٣٧، מ. צ. סגל: מבוא המקרא، ע"86؛ د.محمد خليفة حسن، رؤية نقدية في تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته، ص١٨١، John Bright: pp79-80

(2) John Bright, p79.

(٣) سبتينو موسكاتي: ص١٣٧.

(٤) المصدر السابق: ص١٣٨.

وحين نعقد مقارنة بين أحد أهم النصوص التشريعية في بلاد الرافدين وهو نص حورابى،[1] وبعض التشريعات في المصدر اليهوي نجد ما يلقى الضوء على تأثر التشريع اليهوى بها:

١- التشريع الوارد في (خروج ٢١:٢٣-٢٤) والذي يتعرض لقانون القصاص. نجد في قانون حورابي هذا التشريع ولكن بتفصيل أكثر، ومما جاء فيه (إذا قام سيد من الوجهاء وفقأ عين أحد الوجهاء فلا بد من فقوء عينه وإذا أسقط سنه تسقط سنه)[2].

٢- التشريع الوارد في (خروج ٢١: ٢٦) فيما يتعلق بضرب السيد عبده أو أَمَته في منطقة العين نجد له صدى واضحاً في تشريع حورابي فبدلاً من إطلاق هذا العبد أو هذه الأَمَة أحراراً، يأتي تشريع حورابي بضرورة أن يدفع السيد مرة ونصف قيمة العبد أو الأَمَة أو ضعف القيمة ثلاث مرات[3].

٣- التشريع الوارد في (خروج ٢١: ٢٨-٢٩) والخاص بالثور يتشابه هذا التشريع إلى حد كبير مع ما ورد في تشريع حورابي، والذي يقرر في حالة الفدية أن يدفع المرء للسيد من وجهاء القوم مرة ونصف قيمة العبد[4].

---

(١) تعد قوانين حورابي من أقدم النصوص القانونية التي عرفها العالم، فقد جاءت قبل عصر موسى بحوالى ستة قرون على الأقل. ويعد حورابي من أعظم ملوك بابل نجح في توحيد الأجزاء الجنوبية والشمالية منها وامتد سلطانه حتى البحر المتوسط. وتتألف قوانين حورابي من ٣٦٥٤ سطراً على لوح من حجر اليورايت الأسود طوله تسعة أقدام ويوجد في معبد الإله مردوك في بابل. على قمة هذا الحجر توجد مقدمة للملك حورابي وهو يتلقى القوانين من (Shamash) إله الشمس. ثم تأتي بعد ذلك القوانين مرتبة في مجموعات. لمزيد من التفاصيل انظر: د. أحمد محمود هويدي: معالم تاريخ الشعوب العربية القديمة، ص٨٥،

Fred Gladstone Bratton, pp32-33.

(2) Fred Gladstone Bratton: pp33-34.

(3) Fred Gladstone Bratton, p34.

(4) Ibid.

٤- في التشريع الوارد في (خروج٢١: ٣٢) والمتعلق بدفع فدية لمن نطحه الثور تقدر بثلاثين شيكل ورجم الثور حتى الموت، نجد في تشريع حمورابي أنَّه إذا كان عبداً تُدفع ثلث قيمته من الفضة[1].

٥- أمَّا التشريع الوارد في (خروج٢١: ١٦) والمتعلق بسرقة إنسان لآخر وبيعه عبداً: "וְגֹנֵב אִישׁ וּמְכָרוֹ וְנִמְצָא בְיָדוֹ מוֹת יוּמָת: ومن سرق إنساناً وباعه أو وجد في يده يقتل قتلاً"، فيكاد يتطابق حرفياً مع نفس التشريع في قانون حمورابي مع إضافة أنه (إذا قام سيد من الوجهاء بسرقة ولد صغير ملك لسيد آخر من الوجهاء يقتل قتلاً)[2].

نلاحظ خلال هذه التشريعات الكثير من أوجه التشابه بين النموذجين، لا سيما فيما يتعلق بقانون القصاص الذي يعد من أسس ما يمكن أن نسميه بالقانون الجنائي في التشريعين. كما أنه من حيث الشكل هناك ترتيب للمواد في كلا النموذجين يتشابه إلى حد كبير. فيبدأ كلاهما بالمادة الأساسية للتشريع ثم يقوم بتفصيلها إلى بنود فرعية. أمَّا أوجه الاختلاف فيمكن أن نلخصها فيما يلي:

أولاً: من حيث الشكل: فإنَّ مادة التشريعات القانونية كما وردت في قانون حمورابي تعد أكثر تفصيلاً من تلك الواردة في المصدر اليهوي ففي حوالي اثنى عشر قسماً ضم ٢٨٢ مادة يتعرض التشريع لكل ما ينظم الحياة في المجتمع الرافديني من نظم وقوانين سياسية وحقوقية ومدنية وتجارية وزراعية ودينية مما جعل من هذا القانون دستور حياة للمجتمع الرافديني. فيتناول قانون حمورابي الحياة الاجتماعية من حيث الطبقات، فيقسم المجتمع إلى ثلاث طبقات: الأشراف والعامة والعبيد. كما وضع قانون حمورابي قوانين خاصة للطلاق والزواج، وأعطى تفاصيل في هذا الخصوص. كما تحدث عن قوانين الوراثة، ووضع قانوناً صارماً للغاية للزنى والاغتصاب[3]. كما

---

(1) Ibid.

(2) Ibid: p35.

(٣) د.محمد خليفة حسن، رؤية نقدية في تاريخ الشرق الأدنى القديم وحضارته، ص١٨١-١٨٢.

اشتمل قانون حورابي على نصوص مُحْكَمة لحق الملكية والميراث والمعاملات التجارية كالودائع والنقل وشراء العقارات أو بيعها أو تحويلها[1]. أمَّا المصدر اليهوي فيكاد يقتصر في تشريعه على الجانب المدنى والاجتماعى فقط، وحتى عندما تعرض للجانب الديني فقد جاء ذلك لإرساء وترسيخ الجانب الاجتماعى. ولم يتعرض إلى غير ذلك من التشريعات الخاصة بالمعاملات التجارية أو الصناعية. وفيما يتعلق بالجانب المدنى هناك تشابه من حيث تقسيم التشريعات إلى مواد[2].

ثانياً: من حيث المضمون تختلف الروح السائدة في كلا النموذجين فبينما تتميز العقوبات في قانون حورابي بالقسوة التي تصل إلى درجة الوحشية في بعض المواد القانونية، نجد التوراة إلى حد ما، لا سيما في التشريعات اليهوية تدعو إلى حب الصديق وعدم اضطهاد الغريب وعدم الإساءة إلى اليتيم والأرملة[3].

مما سبق يمكن القول إنَّ التشريع اليهوي للقوانين جاء لغرض ديني اجتماعي غايته نيل الرضا الإلهي ليهوه بما يتماشى مع السياق الواسع لمفهوم العهد، لا سيما فيما يتعلق بالتزام طرفي العهد بنود هذا الاتفاق. وأخيراً السؤال: إلى أى مدى التزم بنو إسرائيل بهذه الوصايا والأحكام، لا سيما في التعامل مع الآخر غير اليهودى؟! سؤال إجابته شافية ووافية سلباً في التوراة.

رابعاً: التأثير الكنعاني في السلوك الديني في المصدر اليهوي:

لم يكن من الصعب على كُتَّاب المصدر اليهوي تبني العناصر الكنعانية، وتحويلها بما يتوافق ورؤيتهم الدينية[4]. ولم يقتصر التأثير الكنعاني على عنصر واحدٍ فقط من

(١) د.محمد خليفة حسن، رؤية نقدية في تاريخ الشرق الدنى القديم وحضارته، ص١٨٢.

(٢) زالمان شازار: ص١٦٠.

(٣) المرجع السابق: ص١٦٠؛ سبتينو موسكاتي: ص ١٣٧

(٤) د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة، ص٢٢١، ש.ייבין :ע"116،

Robert H.Pfeiffer: pp152-153, Julius A.Bewer: p76.

العناصر الدينية، بل امتدَّ ليتضمن تأثيراً في العديد من العناصر، مثل: الأماكن المقدسة والطقوس والشعائر، وانعكاس صفات الإله في المجتمع الكنعاني للآلهة على صورة يهوه، إلى غير ذلك من العناصر التي تعود في أصولها إلى الديانة الكنعانية[1]. وفيما يلي تتبع لأهم نقاط التأثير الكنعاني في السلوك الديني عند المصدر اليهوي من حيث الإله وصورته، والأماكن المقدسة، وبعض الأفكار الغريبة مثل: النصب الحجرية وزرع الأشجار المقدسة والقرابين البشرية.

فيما يتعلق بالإلوهية نجد في قصص المصدر اليهوي، لا سيما قصص الآباء، أسماءً للإلوهيـة، مثل: إيـل رئـي (تكوين١٦: ١٣) وإيـل عـولام (تكوين٢١: ٣٣) وإيل شداى (تكوين٤٣: ١١). وجميع هذه الأسماء تعبر عن صفات أكثر من كونها أسماء للإله. فالتسمية إيل رئي، حسب النص اليهوي، جاءت انطلاقاً من حادثة ظهور الرب لهاجر، ومن هنا أصبح اسمه "الإله الذي أظهر نفسه لي". أمَّا (إيل عولام) فتعني يهوه الخالد أو الإله الخالد. و(إيل شداى) تعني الإله القدير. وهناك من يرى صلة للاسم شداى بالكلمة الأكدية (shadu) التي تعني الجبل، وبناءً على ذلك يجعلون التسمية (إيل شداى): (إله الجبل). كما أنَّ هناك رأياً يقول إنَّ هذه الآلهة الثلاث كانت ضمن مجمع الآلهة الكنعاني[2]. بل إنَّ هناك من رأى أنَّ (إيل) و(شداى) و(عولام) تمثل آلهة ثلاث منفصلة في المجمع الكنعاني للآلهة، الأمر الذي يعضد الرأى القائل بالأصل الكنعاني لهذه الآلهة، مع إضافة بعض التعديل والتحوير عليها، بما يتلاءم مع روح المصدر اليهوي[3]. الأمر الذي يؤكده "هيرمان جونكل" و"جرسمان" و"ألبراخت ألت" (Albrecht Alt) حيث ذهبوا إلى أنَّ هذه الآلهة محلية خاصة بالأماكن المقدسة للفلسطينيين، تأثر بها بنو إسرائيل عن دخولهم إلى أرض كنعان[4]. وبناءً على ما ورد في

---

(1) Robert H.Pfeiffer: p153, James King West: p128.

(2) URL: http://)Biblical and Talmudic Names for God, www.jewishgates.org), Cited in 2003.

(3) Robert H.Pfeiffer: p152.

(4) Frank Moore Cross: p4.

نصوص الديانة الكنعانية، التي وُجدت في أوجريت، يتضح أنَّ الإله (إيل) كان الإله الرئيسي وأبو الآلهة الكنعانية، وبالتالي فالأسماء الملحقة بإيل (عولام/ شداى/ رئي) قد لا تكون سوى ملامح من صفات هذا الإله[1]. تلك الصفات التي انعكست وأثرت في صورة يهوه، التي وردت في قصص المصدر اليهوي. ليس ذلك فحسب، بل إنَّ التجلِّي الإلهي في صورته اليهوية يقترب كثيراً مما كان عليه في المجتمع الكنعاني من تجليات الإله بعل[2]. حتى أسماء الأماكن المقدسة حيث تجلَّى يهوه للآباء، بعضها يعود إلى أصل كنعاني. ففي مجمع الآلهة الكنعاني كان يوجد إله يحمل اسم (بيتيل) نسبة إلى (بيت إيل) حيث إنَّ اسم هذا الإله في الأساس كان مكاناً لعبادة الإله إيل الكنعاني، ثم أصبح اسماً لإله مستقلَ هو (بيتيل). ولكن الرأى الأرجح هو أنَّ اسم (بيتيل) في أصله كان يشير إلى الأنصاب الحجرية التي كانت ترمز إلى هياكل أو مقر الإله (إيل)[3]. وقام المصدر اليهوي بتحويل هذا المكان الى مكان مقدس بالنسبة إليه، استمد قدسيته من قدسية التجلِّي الإلهي فيه، مثل (فنيئيل) "...لأني نظرت إلى الله وجهاً لوجه" (تكوين٣٢: ٣٠) وبيت إيل "...وقال حقاً إنَّ الرب في هذا المكان" (تكوين٢٨: ١٦). وجدير بالذكر أنَّ (إيل) الكنعاني كانت عبادته تتم في أشكال مركبة مع آلهة أخرى: إيل عليون وإيل ركاب وإيل شداى[4].

وثمة تأثير كنعانى آخر على مفهوم الإلوهية على كُتَّاب المصدر اليهوي، يتمثل في ظهور يهوه لشخصيات قصص المصدر اليهوي ظهوراً مادياً ملموساً، الأمر الذي نجد صدى له في الميثولوجيا الكنعانية القديمة، حيث نجد الإله (كوثارKothar) الذي نزل ضيفاً على رجل الحكمة الشهير (دانيئل Danel) كما نجد الإله (إيل) وبصحبته الكثير

---

(١) خزعل الماجدي: الآلهة الكنعانية، الطبعة الأولى، ١٩٩٩، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص ص٤٣-٤٤.

(2) Frank Moore Cross: pp156- 157.

(٣) خزعل الماجدى: الآلهة الكنعانية، ص٦٤، מ.הרן: ע"116.

(٤) خزعل الماجدى: ص٤٤.

من الآلهة يقومون بزيارة ملك كريت[1] وهو الأمر الذي يكاد يتطابق مع ما حدث في قصة إبراهيم (عليه السلام) والزيارة الإلهية له عند بلوطات ممرا (تكوين١٨: ١-١٥).

ومن الثابت لدى الكثيرين، أنَّ معظم الأساطير التي نُسجت حول الأماكن المقدسة في قصص المصدر اليهوي، تعود في أصلها إلى كنعان، وما قام به المصدر اليهوي حيال هذه الأماكن المقدسة هو تغييرها وتحويرها بما يتلاءم مع النموذج الديني والقومي الذي يتبناه[2]. فالعبريون من خلال التشكيلة الاجتماعية التي جاؤوا بها من الصحراء إلى أرض كنعان، وبعد سلسلة من الحروب التي خاضوها، حسب النص التوراتي نفسه، يكون من الصعب القول إنهم كانوا أصحاب بنية دينية أو سياسية أو حضارية متكاملة، بل إنهم كانوا أقرب إلى فكر وروح القبيلة، منهم إلى فكر وروح المجتمع الزراعي الكنعاني الجديد عليهم، حسبما قال لهم الرب في سفر التثنية:

"כִּי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ מְבִיאֲךָ אֶל אֶרֶץ טוֹבָה אֶרֶץ נַחֲלֵי מָיִם עֲיָנֹת וּתְהֹמֹת יֹצְאִים בַּבִּקְעָה וּבָהָר. אֶרֶץ חִטָּה וּשְׂעֹרָה וְגֶפֶן וּתְאֵנָה וְרִמּוֹן אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וּדְבָשׁ. אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכֵּנֻת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תֶחְסַר כֹּל בָּהּ אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבָנֶיהָ בַרְזֶל וּמֵהֲרָרֶיהָ תַּחְצֹב נְחֹשֶׁת: لأنَّ الرب إلهك آت بك إلى أرض جيدة أرض أنهار من عيون وغمار تنبع في البقاع والجبال، أرض حنطة وشعير وكروم ورمان أرض زيتون زيت وعسل، أرض ليس بالمسكنة تأكل فيها خبزاً، ولا يعوزك فيها شيء، أرض حجارتها من حديد ومن جبالها تحفر نحاساً" (تثنية٨: ٧-٩). ومن الطبيعي في هذه الحالة أن يأخذ من هو أقل حضارياً من الأرقى، أى العناصر القادمة من الصحراء هى التي تتأثر بالحضارة المزدهرة في أرض كنعان. ثم تسعى هذه العناصر إلى الانخراط في هذه البيئة الجديدة، والتأثر بها، وفي مرحلة متقدمة يكون

---

(1) James King West: p131.

(٢) انظر: ש. ייבין: ע"107، وأيضًا روبرتسن سميث: ص١٩٥؛ د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة: ص٢٢١؛ محمود نعناعة: المشكلة اليهودية وهل تحلها إسرائيل، من ظهور أبرام وحتى سقوط يهودا، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٧٢م، ص ٤٤-٤٥.

التهذيب والتنقيح لمثل هذا التأثر، إلاَّ أنَّ ذلك لا يستطيع أن يقضي تماماً على مظاهر التأثر التي يمكن أن نستشفها من مادة التوراة نفسها، وأكبر مثال على ذلك يتمثل في البنية التشريعية في المصدر اليهوي في الأصحاحات (٢٠- ٢٣) من سفر الخروج، والتي جاءت لمجتمع زراعي، الأمر الذي يتضح من بنية التشريع وبنوده واهتماماته التي كانت في معظمها تركز على الجانب الزراعي. وقد أكدت الاكتشافات الأثرية مثل هذا الأمر، ففي حفريات (تل بلاطة) وهو الاسم الجديد لمكان (شكيم) القديم، وُجدت بقايا معبد قديم يعود على ما يبدو إلى الفترة الكنعانية الوسطى، وبه إشارات إلى أماكن مقدسة مثل (فينوئيل)، الأمر الذي يبين أنَّ هذا المكان كان مقدساً قبل مجيء بني إسرائيل[1]. وبعد ذلك استمدت هذه الأماكن المقدسة كنعانياً قدسيتها في المصدر اليهوي، بسبب اتخاذ يهوه منها حرماً مقدساً[2]. فمع ظهور يهوه لإبراهيم في (شكيم) (تكوين١٢: ٦) بنى مذبحاً ليهوه، ثم ظهر له في (بيت إيل) (وعاى) (تكوين١٢: ٨) وفي (حبرون) (تكوين١٣: ١٨) وعند بلوطات ممرا (تكوين١٨: ١)؛ وبالتالي فظهور يهوه يعد أساساً لقدسية المكان. ولكن فكرة ارتباط الإله بمكان ما بعينه يُعد من سمات الديانة الكنعانية؛ لأنه لا يتفق وطابع الترحال والتنقل لشخصيات قصص المصدر اليهوي[3]؛ وبالتالي فقدسية هذه الأماكن أمر مؤكد حتى قبل وصول شخصيات المصدر اليهوي إليها، فتبنوها وصارت لهم حرماً مقدساً يلتمسون خلاله التجلي الإلهي. بل إنَّ هناك العديد من الآلهة الكنعانية كانت تُعبد في الأماكن المقدسة في المصدر اليهوي، منها: إله الربيع (إيل لحى رئي) الذي يقابل (إيل رئي) و(إيل عولام) في (بئر سبع) (تكوين٢١: ٣٣)[4].

---

(١) ש.ייבין :ע"107.

(٢) د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية في ضوء نظرية مصادر التوراة: ص٢٢١؛ محمود نعناعة: ص٤٥، Julius A.Bewer: p76

(٣) מ. הרן: ע"116.

(4) James King West: p128 Robert H.Pfeiffer: p152.

ومن العناصر الكنعانية الأخرى، التي نجد لها صدى في قصص المصدر اليهوي، فكرة الشجرة أو الأشجار المقدسة، والتي غالباً ما وردت في قصص المصدر اليهوي للإشارة إلى ذكرى حدث ما[1]. فهكذا فعل إبراهيم عندما قطع العهد مع أبيمالك ملك جرار "وغرس إبراهيم أثلاً في بئر سبع ودعا هناك باسم الرب الإله السرمدي" (تكوين٢١: ٣٣). ومما يؤكد أنَّ هذه الفكرة دخيلة على قصص المصدر اليهوي، تحريمها بعد ذلك في سفر التثنية:

"לאתִטַּע לְךָ אֲשֵׁרָה כָּל עֵץ אֵצֶל מִזְבַּח יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לָּךְ. וְלֹא תָקִים לְךָ מַצֵּבָה אֲשֶׁר שָׂנֵא יְהוָה אֱלֹהֶיךָ: لا تنصب لنفسك سارية من شجرة ما بجانب مذبح الرب إلهك، ولا تقم لك نصباً الشيء الذي يبغضه الرب إلهك" (تثنية١٦: ٢١-٢٢)[2]. أمَّا الاعتقاد في قدسية هذه الأشجار (بلوطة مورة في تكوين١٢: ٦/ بلوطات ممرا في تكوين١٣: ١٨، ١٨: ١) فذلك يعود كما ذكرنا إلى الاعتقاد في أنَّ هذه الأشجار مهبطٌ للوحي المقدس[3].

أمَّا بالنسبة إلى الطقوس والشعائر الدينية، فلم تخلُ هي الأخرى من تأثير كنعاني، بل إنَّ أقدم صور لهذه الطقوس والشعائر الدينية، المتمثلة في الدعاء باسم الإله عند المكان المقدس تعود في أصلها إلى الديانة الكنعانية[4]. ولم نجد موقفاً معارضاً من كُتَّاب المصدر اليهوي لعادات، مثل: إقامة النصب الحجرية والاعتقاد في الأشجار المقدسة أو حفر الآبار المقدسة، بل نجد المصدر اليهوي يتبنى هذه العادات وفق رؤية لاهوتية جديدة تهذبها وتخلصها إلى حد ما من المفاهيم الوثنية التعددية وصور الآلهة المقدسة.

---

(١) ש.ייבין: ע"107، אלחנן רובינשטין: ע"83، משה צבי סגל: מסורת וביקורת، אסופת מאמרים בחקר המקרא، ע"83، Julius A.Bewer: p76.

(٢) ש.ייבין: ע"107.

(٣) روبرتسن سميث: ص٢٠٢، ברוך ששון: ע"33.

(4) Robert H.Pfeiffer: p153, Julius A.Bewer: p76.

وثمة رأي يقول إنَّ العبريين عند دخولهم إلى أرض كنعان، تأثروا ببعض ما نُسب إلى الإله (بعل) إله الخصب عن الكنعانيين، وبما كان سائداً من عادات الحلف واليمين بين الكنعانيين، فما حدث بين إبراهيم وكبير عبيد بيته في قصة تزويج إسحاق:

"וַיֹּאמֶר אַבְרָהָם אֶל עַבְדּוֹ זְקַן בֵּיתוֹ הַמֹּשֵׁל בְּכָל אֲשֶׁר לוֹ שִׂים-נָא יָדְךָ תַּחַת יְרֵכִי וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם וֵאלֹהֵי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לֹא תִקַּח אִשָּׁה לִבְנִי מִבְּנוֹת הַכְּנַעֲנִי אֲשֶׁר אָנֹכִי יוֹשֵׁב בְּקִרְבּוֹ: وقال إبراهيم لكبير عبيد بيته المسؤول عن كل ما كان له: ضع يدك تحت فخذي فأستحلفك بالرب إله السماء وإله الأرض أن لا تأخذ زوجة لابني من بنات الكنعانيين الذين أنا ساكن بينهم" (تكوين ٢٤: ٢-٣) قد يكون من بقايا عادة كنعانية قديمة[1].

(١) عصام الدين حفني ناصف: اليهودية في التاريخ والعقيدة، ص١١٦-١١٧.



الباب الخامس

« السمات اللغوية للمصدر اليهوي »


http://kotob.has.it

الفصل الأول

(المصطلحات المميزة للمصدر اليهوي)

تمهـــيد

تدخل دراسة المصطلح في إطار الدراسة المعجمية، وهى أحد فروع المتغيرات الأسلوبية (Stylistic Variables) ونعني بالمتغيرات الأسلوبية: "تلك السمات اللغوية لنص ما"[1]. وتُعد الدراسة المعجمية (من حيث الوحدات المعجمية أى المفردات والثروة اللفظية) فرعاً من فروع المتغيرات الأسلوبية يُعرف بالمتغيرات الدلالية[2]. وتركز الدراسة في هذا الفصل على تقسيم المصطلحات التي استخدمها كُتَّاب المصدر اليهوي، مع مراعاة تقسيمها إلى حقولها الدلالية، مما يوضح المحتوى الدلالي الذي سيطر على قصص المصدر اليهوي، وذلك في إطار ما يلي:

أولاً: المصطلحات التي تميَّز بها المصدر اليهوي.

ثانياً: المصطلحات التي لها مقابل مع المصادر الأخرى.

---

(١) د.سعد مصلوح: في النص الأدبي، دراسة أسلوبية إحصائية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ- ١٩٩١، النادى الأدبي الثقافي بجدة، المملكة العربية السعودية، ص ٣٣.

(٢) المرجع السابق: ص ٣٨-٣٩.

أولاً: المصطلحات التي تميز بها المصدر اليهوي:

هناك عدد كبير من المصطلحات التي تميز بها المصدر اليهوي، دون غيره من باقي المصادر، وفيما يلي تقسيم هذه المصطلحات إلى حقولها الدلالية، وهي:

(أ) المصطلحات ذات الدلالة الدينية.

(ب) المصطلحات ذات الدلالة الاجتماعية.

(جـ) المصطلحات ذات الدلالة المنحرفة لغوياً.

(د) المصطلحات ذات الدلالات المتنوعة.

وفيما يلي توضيح لمصطلحات كل حقل من هذه الحقول الدلالية:

(أ) المصطلحات ذات الدلالة الدينية:

نقصد بذلك المصطلحات التي ارتبطت بمفاهيم الإلوهية والعهد والطقس الديني والأماكن المقدسة، ومنها:

- אֵל רֳאִי: إيل رئي

يُعد هذا المصطلح من المصطلحات التي تنتمي إلى المصدر اليهوي للكناية عن الإله[1]. وقد ورد هذا المصطلح في ثنايا قصة هاجر (تكوين١٦: ١٣). ويمكن تفسير دلالة هذا المصطلح، في السياق الذي أوردته الفقرة التوراتية ذاتها، بأنَّه يعني "إله الرؤيا أو (The God of Vision"[2]". وذلك في ضوء الموقف الذي حدث بين الإله وهاجر، والذي أسفر عن إطلاق هاجر هذه التسمية:

"וַתִּקְרָא שֵׁם יְהוָה הַדֹּבֵר אֵלֶיהָ אַתָּה אֵל רֳאִי כִּי אָמְרָה הֲגַם הֲלֹם רָאִיתִי אַחֲרֵי רֹאִי: فدعت اسم الرب الذي تكلم معها أنت إيل رئي، لأنها قالت:

(1) Frank Moore Cross: p46.

(2) Biblical and Talmudic Names for God: Ibid.

أهاهنا أيضاً رأيت بعد رؤية". ورغم ذلك يمكن تفسير هـذا المصطلـح في إطـار "السمة التعليلية" التي تبناها المصدر اليهوي منذ بداياته الأولى، خصوصاً عند الحديث عن الأماكن المقدسة[1]. وهذا هو التفسير الأقرب، استناداً إلى العديد من الأمثلة التي وردت في قصص المصدر اليهوي، لا سيما عند التجلّي الإلهي لشخصيات العهد: (مثلما حدث في قصة التجلّي الإلهي ليعقوب: "וַיִּקְרָא אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֵּית אֵל וְאוּלָם לוּז שֵׁם הָעִיר לָרִאשֹׁנָה: ودعا اسم ذلك المكان بيت إيل، ولكن اسم المدينة أولاً كان لوز" (تكوين٢٨: ١٩).

وإذا قمنا بتحليل هذا المصطلح لغوياً نجـد أنّـه يتكون من جزأين: (אֵל+ רָאִי). وعن الجزء الأول (אֵל) فإنّه من الثابت أنّ (אֵל) من أقدم الكلمات السامية التي استخدمت للإشارة إلى الإلوهية. فكانت تشير إلى كبير الآلهة في أوجريت[2]. وأول من استخدم (אֵל) للإشارة إلى الإلوهية، هم الأكديون في بلاد الرافدين، وترجع الكلمة إلى الأصل (ilu) والجمع (Ilum)[3]. أمّا في معجم "جزنيوس" فترجع الكلمة إلى الأصل (אול) بمعنى: القوى والمسيطر[4]. وربما يعضد ما سبق الرأى القائل بأنّ الكلمة ليست عبرية في أصلها، بل مأخوذة عن شعوب بلاد الرافدين.

---

(١)מ.הרן: "תרבותם הדתית של האבותהאמונה והפולחן": ע"115، Frank Moore Cross: p47

(٢)מנחם סוליאלי ומשה ברכול: לכסיקון מקראי הוצאת "דביר" 1965 ע"47، خزعل الماجدي: الآلهة الكنعانية، ص ٧٥-٧٦،

Frank Moore Cross: p13.

(٣)خزعل الماجدي: الآلهة الكنعانية، ص٤٣،

Frank Moore Cross: pp13-14.

(٤)انظر مادة (אול):

W.Gesenius, Hebrew and Chalde Lexicon to the Old Testament Scriptures, trans. by S. P. Tregelles, WM.B.Eerdmans publishing company, Grand Rapids, Michigan, 1980, p45.

- פַּחַד יִצְחָק, אֲבִיר יַעֲקֹב, רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל:

هيبة إسحاق/ عزيز يعقوب/ الراعى صخر إسرائيل

وردت هذه المصطلحات في قصص المصدر اليهوي للكناية عن الإله[1]. فقد ورد المصطلح (פַּחַד יִצְחָק) (تكوين٣١: ٥٣) في ثنايا قصة ما حدث بين لابان ويعقوب. في حين ورد المصطلحان: (אֲבִיר יַעֲקֹב) و(רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל) (تكوين٤٩: ٢٤) في ثنايا قصة بركة يعقوب على أبنائه. ويرى كل من "م.هاران" و"آلت" أنَّ هذه المصطلحات تعكس مفهوماً شخصياً خاصاً بالآباء[2]. وقد يكون هذا الرأى مقبولاً في ضوء ارتباط هذه المصطلحات ببطلين من أبطال العهد البطل الأب (إسحاق) والبطل الابن (يعقوب)، والقول إنها تعكس قوة العلاقة الشّخصية التي جمعت بين الإله وجماعته، وأنَّ كل بطل من أبطال العهد يشير إلى الإله، حسب علاقته به[3]. ويمكن فهم هذه العلاقة عند قراءة ما ورد عقب المصطلحين الثاني والثالث:

"מֵאֵל אָבִיךָ וְיַעְזְרֶךָּ וְאֵת שַׁדַּי וִיבָרְכֶךָּ בִּרְכֹת שָׁמַיִם מֵעָל בִּרְכֹת תְּהוֹם רֹבֶצֶת תָּחַת בִּרְכֹת שָׁדַיִם וָרָחַם: من إله أبيك الذي يعينك ومن القادر الذي يباركك تأتي بركات السماء من فوق وبركات الغمر الرابض تحت، بركات الثديين والرحم" (تكوين٤٩: ٢٥) الأمر الذي يعكس الدلالة القومية لهذه المصطلحات.

ويمكن القول قياساً على ما جاء في قصص المصدر الإلوهيمي على لسان الإله: "אַל תִּירָא אַבְרָם אָנֹכִי מָגֵן לָךְ: لا تخف يا أبرام أنا ترس لك" (تكوين١٥:٢) وبناءً على ما ورد في سفر إشعياء: "בּוֹא בַצּוּר וְהִטָּמֵן בֶּעָפָר מִפְּנֵי פַּחַד יְהוָה וּמֵהֲדַר גְּאֹנוֹ: أدخل إلى الصخرة وأختبئ في التراب من أمام هيبة الرب ومن بهاء عظمته" (٢: ١٠)

---

(١) מ.הרן: "תרבותם הדתית של האבות‏האמונה והפולחן": ע"119،

Frank Moore Cross: p4, James King West: p128.

(٢) מ.הרן: "תרבותם הדתית של האבות‏האמונה והפולחן":ע"119،

Frank Moore Cross: p4.

(٣) عن العلاقة الشخصية بين يهوه وأبطال العهد، انظر: Robert I Bradshaw: Ibid

بأنَّ هذه المصطلحات رغم غموضها إلاَّ أنَّه يمكن فهم دلالتها على أنها كناية عن فعل الإله مع شخصيات العهد. وبإضافة هذه الكلمات إلى شخصيات العهد، يعمق المصدر اليهوي من "التجربة الدينية الشخصية" التي جمعت بين يهوه وأتباعه، والتي كرس يهوه خلالها نفسه من البداية لصالح أبطال قصصه، فهو يزود عنهم ويعاقب الآخرين لأجلهم[١]؛ ولذلك نقول إنَّ مصطلح (פַּחַד יִצְחָק) قد يعني أنَّ "يعقوب حلف بهيبة رب أبيه إسحاق" وإنَّ مصطلح (אֲבִיר יַעֲקֹב) قد يعني "من يدى يهوه الرب القوى رب يعقوب"، خصوصاً وإنَّ من الدلالات المعجمية لكلمة (אֲבִיר): الإله القوى المرعب[٢]. وعلى الرغم من أنَّ هذه المصطلحات الثلاثة ذات دلالة قومية واضحة، إلاَّ أنَّ "ألبراخت آلت" يرى أنها تعكس أنماطاً ثلاث لآلهة متمايزة[٣].

بناءً على ما سبق يمكن أن نرى في الانتقال من المصطلح (אֵל רֳאִי) إلى المصطلحات الثلاثة السابقة، انتقالاً من مرحلة العمومية إلى مرحلة الخصوصية، تلك المرحلة التي أصبح فيها الإله ذي صبغة قومية واضحة. فبدلاً من عالميته أصبح إلهًا شخصياً، يرافق جماعته أينما حلوا، مما يعد انعكاساً لصورة العلاقة القديمة التي سادت المجتمع السامي القديم بين مجتمع الآلهة والبشر، حيث شكلوا معاً في إطار هذه العلاقة كياناً اجتماعياً وسياسياً ودينياً واحداً[٤].

- גּוֹי גָּדוֹל: أمة عظيمة

يُعد هذ المصطلح من التراكيب النعتية، وقد جاء للدلالة على الذرية التي ستنحدر من نسل إبراهيم (عليه السلام). ورد هذا المصطلح في قصص المصدر اليهوي ثلاث

(١) ש. ייבין: ע"106، روبرتسن سميث: ص ٤٠-٤١، John Bright: p89
(٢) ע.צ.מלמד: "שימושי לשון במקרא המיוחדים לה'" ליקוטי "תרביץ" מקראה בחקר לשון המקרא לקט והוסיף מבוא: אבי הורביץ הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס האוניברסיטה העברית ירושלים 1983 ע"57
(3) Robert I Bradshaw: Ibid.
(٤) אלחנן רובינשטין: ע"83، روبرتسن سميث: ص٢٩، ص٤٠.

مرات: مرتين في قصة إبراهيم (تكوين١٢: ٢/ ١٨: ١٨) ومرة في قصص الخروج مع موسى (عليه السلام) (خروج٣٢: ١٠)[١]. وتتمثل الدلالة القومية لهذا المصطلح في أنّ إبراهيم سيصبح أمة عظيمة، تتبارك فيها جميع أمم الأرض. وبمرور الوقت أصبح هذا المصطلح أكثر خصوصية مع موسى. وتطور استخدام كلمة (גּוֹי) من دلالة (أمة أو شعب) وأصبحت تطلق فقط على الشعوب المجاورة لبني إسرائيل[٢].

- גּוֹי קָדוֹשׁ: أمة مقدسة

ورد هذا المصطلح في قصص المصدر اليهوي مرة واحدة في سفر الخروج (١٩: ٦) في ثنايا قصة العهد الذي أبرمه يهوه مع بني إسرائيل على جبل سيناء قبيل تلقي الوصايا العشر، وما يُعرف بقانون العهد. وإذا كان مصطَلح (גּוֹי גָּדוֹל) يركز إلى حد ما على العدد والقوة فإنّ مصطلح (גּוֹי קָדוֹשׁ) يركز على الجانب الديني الأعمق. فبعد مراحل عديدة من الانحدار في التجربة الدينية عند بني إسرائيل يأتي يهوه هنا بشروط ملزمة حتى يفي بالتزاماته تجاه بني إسرائيل:

"וְעַתָּה אִם שָׁמוֹעַ תִּשְׁמְעוּ בְּקֹלִי וּשְׁמַרְתֶּם אֶת בְּרִיתִי וִהְיִיתֶם לִי סְגֻלָּה מִכָּל הָעַמִּים כִּי לִי כָּל הָאָרֶץ וְאַתֶּם תִּהְיוּ לִי מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תְּדַבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: فالآن إن سمعتم لصوتي وحفظتم عهدي، تكونون لي خاصةً من بين جميع الشعوب. فإنّ لي كل الأرض، وأنتم تكونون لي مملكة كهنة وأمة مقدسة، هذه هي الكلمات التي تكلم بها بني إسرائيل" (خروج١٩: ٥-٦).

- כַּעֲפַר הָאָרֶץ: كتراب الأرض

جاء هذا المصطلح في سياق العهد مرتين: الأولى مع إبراهيم في قصته مع لوط (تكوين١٣: ١٦) والمرة الثانية مع يعقوب في قصة التجلِّي الإلهي له في طريقه إلى حاران

(١) זאב ויסמן: ע"15.

(٢) מנחם סוליאלי ומשה ברכול: ע"195.

(تكوين٢٨: ١٤)[1]. ويركز هذا المصطلح على جانب من جوانب العهد وهو الخاص بالذرية وكثرتها العددية. وقد يكون الوعد بالذرية هنا دخيل من المصدر اليهوي على القصة الإلوهيمية في الأصحاح الثامن والعشرين الفقرات (١١-١٢، ١٨، ٢٠-٢٢) ليضفي عليها طابعاً قومياً[2]. أى أنَّ القصة في أساسها تعود إلى المصدر الإلوهيمي وجاء الوعد بالذرية من المصدر اليهوي لإضفاء الطابع القومي على القصة بأكملها.

- כְּכוֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם: كنجوم السماء

ورد هذا المصطلح مرتين عبر قصص المصدر اليهوي: الأولى في قصة إبراهيم (تكوين٢٢: ١٧)[3] والمرة الثانية في قصص الخروج مع موسى (خروج٣٢: ١٣). ويركز هذ المصطلح، بالإضافة إلى المصطلح السابق، على ذرية العهد وكثرتها العددية.

- נברך: تبارك

يعد من المصطلحات التي تميز المصدر اليهوي باستخدامها[4]. وقد ورد على صورة الفعل في مادة المصدر اليهوي على صيغتين: الأولى على وزن (נִפְעַל) مع جمع الغائبين (נִבְרְכוּ) (تكوين١٢: ٣/ ١٨: ١٨/ ٢٨: ١٤) عند الحديث عن العهد مع إبراهيم، والثانية على وزن (הִתְפָּעֵל) مع جمع الغائبين أيضاً (הִתְבָּרְכוּ) (تكوين٢٢: ١٨/ ٢٦: ٤) عند الحديث عن العهد مع إسحاق عليه السلام.

- קָרָא בְּשֵׁם יְהוָה: دعا باسم يهوه

يعد هذا المصطلح من المصطلحات التي جاءت للدلالة على السلوك الديني للآباء خصوصاً عند الأماكن المقدسة[5]. وقد تنوعت الصور التي جاء عليها هذا المصطلح في

(١) זאב ויסמן: ע"5 ו-ע"19.

(٢) שם: ע"19.

(٣) שם: ע"15.

(٤) שם: ע"18، د.محمد خليفة حسن د.أحمد محمود هويدي: اتجاهات نقد العهد القديم، ص١٦٧.

(٥) צופיה ודן מלר: שם.

مادة المصدر اليهوي، حيث ورد على صيغة المستقبل (וַיִּקְרָא בְּשֵׁם יְהוָה) (تكوين١٢: ٨/ ١٣: ٤/ ٢١: ٣٣/ ٢٦: ٢٥) وورد على صيغة المصدر اللامي (לִקְרֹא בְּשֵׁם יְהוָה) (تكوين٤: ٢٦ب).

- הִשְׁתַּחֲוָה: سجد

ورد هذا المصطلح في مادة المصدر اليهوي ليعبر عن دلالتين: الأولى للدلالة على السجود للإله في المواضع التالية: (تكوين١٨: ٢/ ٢٤: ٤٨، ٥٢/ خروج ١١: ٨/ ٢٠: ٥/ ٢٣: ٢٤/ ٢٤: ١/ ٣٢: ٨/ عدد٢٢: ٣١). وجدير بالذكر أنَّ هذا المصطلح جاء للدلالة على السجود لآلهة بنات موآب (عدد٢٥: ٢) والثانية للدلالة على السجود للأشخاص في المواضع التالية: (تكوين ٢٧: ٢٩/ ٣٣: ٣، ٦، ٧/ ٤٣: ٢٦، ٢٨/ ٤٧: ٣١/ ٤٩: ٨/ خروج ١٨: ٧).

- הֶאֱמִין: آمن

ورد هذا المصطلح في (خروج١٩: ٩) على صيغة المستقبل مع جمع الغائبين (יַאֲמִינוּ) في إشارة إلى بني إسرائيل.

- עַד-עוֹלָם: إلى الأبد

ورد هذا المصطلح على صورة الظرف، عبر مادة المصدر اليهوي، حوالى ثلاث مرات، للدلالة على ديمومة وأزلية المساندة والدعم الإلهي لبني إسرائيل، جماعة العهد المختارة، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي[1]. وقد ورد هذا المصطلح في المواضع التالية (تكوين١٣: ١٥/ خروج١٢: ٢٤/ ١٤: ١٣).

- עֶבֶד עֲבָדִים: عبد العبيد

ورد هذا المصطلح في ثنايا الحديث عن لعنة نوح على كنعان (تكوين٩: ٢٥). ويعد هذا التركيب من التراكيب الإضافية المميزة للمصدر اليهوي. وتكمن الدلالة

(١) זאב ויסמן: ע"15.

القومية العنصرية في هذا المصطلح في الحكم على كنعان، ابن حام، نتيجة ما اقترفه أبوه من فعل فاحش، حسب رواية كُتَّاب المصدر اليهوي، تجاه نوح والذي كان من نتائجه حلول البركة على سام ويافث ومطاردة اللعنة لكنعان.

- שַׁעַר אֹיְבָיו: باب مبغضيه/ باب أعدائه

ورد هذا المصطلح في قصص المصدر اليهوي مرتين: الأولى مع إبراهيم، عندما ظهر له ملاك الرب (تكوين ٢٢: ١٧)، والثانية على لسان أهل بيت إبراهيم عند استقبالهم لرفقة (تكوين ٢٤: ٦٠).

- חֶסֶד וֶאֱמֶת: معروفاً وأمانة[1]

تنوعت الصور التي ورد عليها هذا المصطلح، حيث جاء على صورة (חֶסֶד וֶאֱמֶת) (تكوين٢٤: ٤٩/ ٤٧: ٢٩) وعلى الصورة المضافة (חַסְדּוֹ וַאֲמִתּוֹ) (تكوين٢٤: ٢٧) وعلى صورة الجمع للجزء الأول من الكلمة (הַחֲסָדִים וּמִכָּל הָאֱמֶת) (تكوين٣٢: ١١).

- כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה: بحسب هذه الكلمات

يعد هذا المصطلح من التراكيب الاسمية وقد تنوعت الصور التي جاء عليها في قصص المصدر اليهوي على النحو التالي: على صورة (כַּדְּבָרִים הָאֵלֶּה) (تكوين٢٤: ٢٨/ ٣٩: ١٧، ١٩/ ٤٤: ٧) وعلى صورة الإضافة إلى المفرد المخاطب (כִּדְבָרֶךָ) (تكوين٣٠: ٣٤/ ٤٧: ٣٠/ خروج٨: ٦) وعلى صورة الإضافة إلى جمع المخاطبين (כְדִבְרֵיכֶם) (تكوين٤٤: ١٠) وعلى صورة الإضافة إلى موسى (כִּדְבַר מֹשֶׁה) (خروج٨: ٩) وعلى صورة التعريف (הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה) (تكوين٤٣: ٧/ ٤٤: ٦).

---

(١) משה צבי סגל: מסורת וביקורת ע"23، M.H.Segal: p86

- יְשׁוּעַת יְהוָה: خلاص يهوه

ورد هذا المصطلح في سفر الخروج (خروج١٤: ١٣). ويحمل هذا المصطلح دلالة قومية، خصوصاً أنّه جاء في سياق قصة انشقاق البحر وإنقاذ بني إسرائيل من مطاردة الفرعون.

- אָרוּר: ملعون[1]

ورد هذا المصطلح على صورة اسم مفعول مع المفرد المذكر، وقد تنوعت صيغ هذه الصورة: حيث ورد على صيغة اسم المفعول المفرد المذكر(تكوين٣: ١٤/ ٤: ١١/ ٩: ٢٥/ ٢٧: ٢٩/ ٤٩: ٧) وعلى صيغة اسم المفعول المفرد المؤنث (تكوين٣: ١٧) وعلى صيغة الماضي مع المفرد الغائب مضافة إلى ضمير المفعولية للمفردة الغائبة (אֵרְרָהּ) (تكوين٥: ٢٩) وعلى صيغة المستقبل مع ضمير المفرد المتكلم (אָאֹר) (تكوين١٢: ٣).

- מָצָא חֵן בְּעֵינֵי: وجد نعمة في عيني[2]

تنوعت الصيغ التي جاء عليها هذا المصطلح ما بين صيغ الماضي: (מָצָא חֵן בְּעֵינֵי) (تكوين٦: ٨)/ (מָצָא חֵן בְּעֵינֶיךָ) (تكوين١٩: ١٩)/ (מָצָאתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ) (تكوين١٨: ٣/ ٣٠: ٢٧/ ٣٣: ١٠/ ٤٧: ٢٩/ ٥٠: ٤/ عدد١١: ١١، ١٥). وصيغ المستقبل: (יִמְצָא חֵן בְּעֵינָיו) (تكوين٣٩: ٤)/ (אֶמְצָא חֵן בְּעֵינַי) (تكوين٣٣: ١٥). وعلى صيغة المصدر اللامي (לִמְצֹא חֵן בְּעֵינֶיךָ) (تكوين٣٢: ٦/ ٣٣: ٨).

- בָּרוּךְ יְהוָה: مبارك يهوه

ورد هذا المصطلح على هذه الصورة حوالى خمس مرات عبر قصص المصدر اليهوي (تكوين٩: ٢٦/ ٢٤: ٢٧، ٣١/ ٢٦: ٢٩/ خروج١٨: ١٠).

---

(١) د.محمد خليفة حسن، د.أحمد محمود هويدي: اتجاهات نقد العهد القديم، ص١٦٧.

(٢) משה צבי סגל: מסורת וביקורת ע"23، M.H.Segal: p86

- הִתְעַצֵּב: تأسف

ورد هذا المصطلح على صيغة المستقبل مع ضمير المفرد الغائب (יִּתְעַצֵּב) (تكوين٦: ٦). ويُعد هذا المصطلح في صيغته الفعلية من ضمن المصطلحات التي عبرت عن أنثروبومورفية الإله في قصص المصدر اليهوي.

- עָתַר: صلى/ دعا[1]

ورد هذا المصطلح على صيغة المستقبل مع المفرد الغائب مرتين: الأولى على الوزن البسيط (יֶּעְתַּר) (تكوين٢٥: ٢١أ/ خروج١٠: ١٨)، والثانية على وزن (נִפְעַל יֵּעָתֶר) (تكوين٢٥: ٢١ب).

- הִרְחִיב יְהוָה לָנוּ: وسع/ أرحب لنا يهوه

ورد هذا المصطلح على صيغة الماضي على لسان إسحاق عند تعليل تسمية بئر رحوفوت (تكوين٢٦: ٢٢).

(ب) المصطلحات ذات الدلالة الاجتماعية:

- בָּא אֶל: دخل على[2]

يُستخدم هذا الفعل، عبر قصص المصدر اليهوي، للدلالة على العلاقات الجنسية[3]. وقد تنوعت الصيغ التي جاء عليها هذا الفعل ما بين الماضي: (בָּא אֶל)، والمستقبل: (אָבוֹא אֵלַיִךְ)/ (תָבוֹא אֵלַי)/ (וַיָּבֹא אֵלֶיהָ)/ (יָבֹאוּ אֶל)، والأمر (בֹּא אֶל).

(١) د.محمد خليفة حسن، د.أحمد محمود هويدي: اتجاهات نقد العهد القديم، ص١٦٧.

(٢) د.محمد خليفة حسن، د.أحمد محمود هويدي: اتجاهات نقد العهد القديم، ص١٦٧، צופיה ודן מלר: שם

(٣) ورد هذا الفعل عبر مادة المصدر اليهوي في تكوين٦: ٤/ ١٦: ٢، ٤/ ٣٠: ٤/ ٣٨: ٢، ٨، ٩، ١٦ مرتين، ١٨/ ٣٩: ١٤، ١٧).

- יָדַע אֶת: عرف

تقترب دلالة هذا الفعل من دلالة الفعل السابق، من حيث التعبير عن العلاقات الجنسية. وقد جاء هذا الفعل على صيغة الماضي (تكوين٤: ١، ١٧) وعلى صيغة المستقبل (יֵדַע אֶת) (تكوين٤: ٢٥).

- חִיָּה זֶרַע: استبقى نسلاً[1]

ورد هذا الفعل على صورتى المستقبل (נְחַיֶּה זָרַע) (تكوين١٩: ٣٢) وعلى صورة المصدر اللامي (לְחַיּוֹת זֶרַע) (تكوين٧: ٣).

- הֵקִים זֶרַע: أقام نسلاً

ورد هذا الفعل مرة واحدة في قصص المصدّر اليهوي على صيغة الأمر (تكوين٣٨: ٨).

- פִּילֶגֶשׁ: محظية/ سرية[2]

ورد هذا المصطلح ثلاث مرات عبر مادة المصدر اليهوي: مرتين على صورة الإضافة (פִּילֶגֶשׁ) (تكوين٣٥: ٢٢) و (פִּילַגְשׁוֹ) (تكوين٢٢: ٢٤)، ومرة على صورة الجمع (הַפִּילַגְשִׁים) (تكوين٢٥: ٦).

- נָפַל עַל-צַוָּאר: وقع على عنق

ورد هذا المصطلح على صيغة المستقبل (וַיִּפֹּל עַל-צַוָּארָו) (تكوين٣٣: ٤/ ٤٥: ١٤/ ٤٦: ٢٩).

- בָּכָה עַל-צַוָּארָיו: بكى على عنقه

ورد هذا المصطلح على صورة الماضي، للتعبير عن حالة يوسف عند لقائه مع إخوته (تكوين٤٥: ١٤ب).

---

(١) د.محمد خليفة حسن، د.أحمد محمود هويدي: اتجاهات نقد العهد القديم، ص١٦٧.

(2) Otto Eissfeldt: p183.

- נָפַל עַל-פָּנָיו: وقع على وجهه

ورد هذا المصطلح على صيغة المستقبل للإشارة إلى فعل يوسف عندما مات يعقوب (تكوين٥٠: ١).

- בִּי אֲדֹנִי: يا سيدي[١]

ورد هذا المصطلح في (تكوين٤٣: ٢٠/ ٤٤: ١٨).

(جـ) مصطلحات ذات دلالة منحرفة لغوياً:

وتدخل هذه المصطلحات في إطار ما يُطلق عليه في الدراسات الأسلوبية "العدول الدلالي"[٢]. نقصد بذلك تلك المصطلحات التي تتغير دلالتها أو استخدمها المصدر اليهوي استخدامات جديدة ومن هذه المصطلحات:

- עָצַם: قوي/ عظيم/ كثير/ غني

ورد هذا المصطلح في أكثر من صورة، ليعبر عن دلالات مختلفة: فقد ورد على الصورة الفعلية في صيغة اسم المفعول المفرد المذكر (עָצוּם: عظيم) (تكوين١٨: ١٨/ خروج١: ٩/ عدد٢٢: ٦أ) ليفيد القوة والكثرة في آنٍ واحد. كما ورد في موضع آخر على صيغة الفعل الماضي مع المفرد المخاطب (עָצַמְתָּ: قوي/ غني) (تكوين٢٦: ١٦) لتنحصر دلالته في إطار قوة الغنى والثروة. ثم أخيراً ورد هذا المصطلح على صيغة المستقبل (וַיַּעַצְמוּ: يكثرون) (خروج١: ٢٠) ليفيد الكثرة العددية.

---

(١) משה צבי סגל: מסורת וביקורת ע"ע 23، M.H.Segal: p86

(٢) د.محمد حماسة عبد اللطيف: النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي، القاهرة، الطبعة الأولى، دار الشروق، ٢٠٠٠، ص١٦٦، د. محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤، ص ص٢٦٨-٢٦٩.

- נָגַע: ضرب/ لمس/ آذى

ورد هذا الفعل ليعبر عن دلالات مختلفة منها: دلالة العقاب من الرب في صيغة المستقبل (וַיְנַגַּע יְהוָה: فضرب يهوه) (تكوين١٢: ١٧) ودلالة الضرب المادي على صورة المستقبل (וַיִּגַּע: فضرب حق فخذه) (تكوين٣٢: ٢٥) وعلى صيغة الماضي (נָגַע) (تكوين٣٢: ٣٣) وأخيراً دلالة الأذى أو التسبب في ضرر ما "הַנֹּגֵעַ בָּאִישׁ הַזֶּה וּבְאִשְׁתּוֹ מוֹת יוּמָת: الذي يمس هذا الرجل أو امرأته موتاً يموت" (تكوين٢٦: ١١).

(د) مصطلحات ذات دلالات متفرقة:

تميز المصدر اليهوي باستخدام بعض المصطلحات التي ميزته عن باقي المصادر، وإن وردت فيها، تكون بتأثير من المصدر اليهوي، وعلى نحو نادر للغاية، وفيما يلي سرد لهذه المصطلحات على غرار ما سبق.

- הָאֲדָמָה: الأرض

يعد هذ المصطلح من المصطلحات التي تميز بها المصدر اليهوي[1]. وقد جاء هذا المصطلح للدلالة على عموم الأرض. وفي أحيان أخرى جاء للدلالة على أرض مصر، خصوصاً في سفر الخروج. وقد ورد هذ المصطلح في قصص المصدر اليهوي على صور: التعريف (הָאֲדָמָה) والتنكير (אֲדָמָה) والإضافة (אַדְמַת)[2].

---

(1) M.H.Segal: p86.

(٢) وردت هذه الكلمة على صورة التعريف عبر قصص المصدر اليهوي حوالى (٣٠) مرة في المواضع التالية: (تكوين٢: ٥، ٦، ٧، ٩، ١٩/ ٣: ١٧، ١٩، ٢٣/ ٤: ٣، ١٠، ١١، ١٢، ١٤/ ٥: ٢٩/ ٦: ١، ٧/ ٧: ٤، ٨، ٢٣/ ٨: ٨، ٢١/ ٩: ٢٠/ ١٢: ٣/ ١٩: ٢٥/ ٢٨: ١٤، ١٥/ خروج٨: ١٧/ ١٠: ٦/ ٢٠: ١٢/ عدد١١: ١٢) وعلى صورة التنكير حوالى مرتين في (تكوين٤: ٢/ ٢٠: ٢٤) وعلى صورة الإضافة مرتين في (تكوين٣: ٥ب/ ٢٣: ١٩).

- הַפַּעַם: هذه المرة

يعد هذا المصطلح من ضمن المصطلحات التي تميز المصدر اليهوي[1]. وقد ورد هذ المصطلح، عبر مادة المصدر اليهوي، على هذه الصورة حوالى سبع مرات في المواضع التالية: (تكوين٢: ٢٣/١٨: ٣٢/٢٩: ٣٤، ٣٥/٤٦: ٣٠/ خروج٩: ١٤/ ١٠: ١٧).

- שָׂפָה: لسان/ لغة[2]

تنوعت الصور التي جاء عليها هذ المصطلح، ما بين التنكير (שָׂפָה) والإضافة (שְׂפָתָם/ שְׂפַת)[3].

- אָבֵל מִצְרַיִם: آبل مصرايم

وهو اسم مكان أطلق على منطقة "أطاد" التي دُفن فيها يعقوب (عليه السلام) (تكوين٥٠: ١١).

- אַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר: هزيع الصبح

جاء هذا المصطلح مرة واحدة في قصص المصدر اليهوي (خروج١٤: ٢٤).

- בֹּאֲכָה: عند مجيئك[4]

عبارة عن مصدر مضاف إلى ضمير المفرد المخاطب من الفعل (בָּא-בוא). وقد جاء هذا المصدر بالهاء (تكوين١٠: ١٩مرتين، ٣٠/ ١٣: ١٠/ ٢٥: ١٨) وبدون الهاء (בֹּאֲךָ) (تكوين١٩: ٢٢).

(١) משה צבי סגל: מסורת וביקורת ע"23.

(٢) د.محمد خليفة حسن، د.أحمد محمود هويدي: اتجاهات نقد العهد القديم، ص١٦٧.

(٣) ورد هذا المصطلح على صورة التنكير حوالى مرتين (تكوين١١: ١، ٦) وثلاث مرات على صورة الإضافة (تكوين١١: ٧ مرتين، ٩).

(٤) צופיה ודן מלר: שם.

- הִלֵּל: مدح/ أطري على

ورد هذا الفعل عبر مادة المصدر اليهوي مرة واحدة على صيغة المستقبل (יְהַלְלוּ) (تكوين١٢: ١٥).

- כִּלָּה לְ: فرغ من، انتهى من

تنوع استخدام هذا الفعل بين صيغ الماضي (כִּלָּה לְ) (تكوين١٨: ٣٣/ ٢٤: ١٥/ ٢٧: ٣٠) و(כִּלּוּ לְ) (تكوين٢٤: ١٩/ ٤٣: ٢) وصيغة المستقبل (אֲכַלֶּה לְ) (تكوين٢٤: ٤٥).

- הִשְׁכִּים בַּבֹּקֶר: بكر

ورد هذا المصطلح على صيغتى المستقبل (יַשְׁכִּים בַּבֹּקֶר) (تكوين١٩: ٢٧/ خروج ٢٤: ٤) والأمر (הַשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר) (خروج٨: ١٦/ ٩: ١٣).

- הִשְׁקִיף: تطلع نحو

ورد هذا الفعل على صيغة المستقبل مع ضمير المفرد الغائب (וַיַּשְׁקֵף) (تكوين١٩: ٢٨/ ٢٦: ٨/ خروج١٤: ٢٤).

- חָלִילָה: حاشا لله[1]

ورد هذا المصطلح على صورتين: الأولى بالياء (חָלִילָה) (تكوين٤٤: ٧، ١٤) والثانية بدون الياء (חָלִלָה) (تكوين١٨: ٢٥).

- שְׁמַע בְּקֹלִי: اسمع لقولي

ورد هذا المصطلح في ثلاثة مواضع: مرتين مع رفقة ويعقوب (تكوين٢٧: ٨، ٤٣) ومرة بين يهوه وإسحاق (تكوين٢٦: ٥).

(1) M.H.Segal: p86.

- שָׁמַעְתָּ לְקוֹל: سمع لقول

ورد هذا المصطلح على صيغة الماضي مع المفرد المخاطب فى أثناء الحوار الذي دار بين يهوه وآدم (تكوين٣: ١٧).

- מִקֶּדֶם: من الشرق/ إلى الشرق

ورد هذا المصطلح للدلالة على المكان أو الجهة وقد ورد على صور متنوعة: ورد على صورة (מִקֶּדֶם: شرق) (تكوين٣: ٢٤/ ١١: ٢) وعلى صورة (קֵדְמָה: شرقاً/ ناحية الشرق) (تكوين١٣: ١٤/ ٢٥: ٦/ ٢٨: ١٤) وعلى الصورة السابقة في حالة الإضافة (קִדְמַת-עֵדֶן: شرقى عدن) (تكوين٤: ١٦) وعلى صيغة اسم مكان (אֶרֶץ קֶדֶם: أرض المشرق) (تكوين٢٥: ٦).

(٢) المصطلحات التي لها مقابل مع المصادر الأخرى:

نقصد بذلك المصطلحات التي استخدمها المصدر اليهوي للدلالة على معنى ما، ولها مقابل يعبر عن نفس الدلالة في المصادر الأخرى، ومن هذه المصطلحات:

- טֶרֶם: قبل

من المصطلحات التي تعبر عن دلالة زمنية سلبية، بمعنى أنه ينفي وجود الزمن، ويقابل هذه المصطلح لدى المصدر الإلوهيمي مصطلح (בטֶרֶם)[1]. وقد ورد هذا المصطلح في المصدر اليهوي على صورتين: الأولى (טֶרֶם) (تكوين٢: ٥/ ١٩: ٤/ ٢٤: ١٥، ٤٥/ عدد١١: ٣٣) والصورة الثانية على صيغة الاستفهام "הֲטֶרֶם תֵּדַע: ألم تعلم بعد" (خروج١٠: ٧).

(1) U.Cassuto: The Documentary Hypohtesis and the Composition of the Pentateuch, Eight Lectures, Translated from Hebrew: Israel Abrahams, at the Magnes Press, the Hebrew University, Jerusalem, 1983, p51.

- כָּבֵד: ثقيل/ غليظ/ شديد/ قوي/ كثير/ غني

من المصطلحات التي حدث لها انحراف دلالي، حيث تنوعت دلالاتها ما بين الشدة (عند وصف المجاعة، تكوين١٢: ١٠/ ٤٧: ٤، ١٣/ عند وصف ضربة البرد على مصر، خروج٩: ١٨) ودلالة الغنى والثروة (عند وصف إبراهيم تكوين١٣: ٢) ودلالة الكثرة العددية (عند وصف ركب يوسف في قصة دفن يعقوب، تكوين٥٠: ٩/ عند وصف الجراد، خروج ١٠: ١٤)، ودلالة غلظة القلب، والتعنت بفعل يهوه (הִכְבַּדְתִּי אֶת-לִבּוֹ) عند وصف الفرعون، خروج١٠: ١). ويقابل هذا المصطلح في المصادر الأخرى ما يعبر عن الدلالة الأخيرة في اليهوي: فالإلوهيمي يستخدم مصطلح (וַיְחַזֵּק יְהוָה אֶת-לֵב פַּרְעֹה) (خروج٩: ١٢/ ١١: ١٠/ ١٤: ٨) على صيغة المستقبل، وعلى صيغة الماضي (וְחִזַּקְתִּי אֶת-לֵב-פַּרְעֹה) (خروج١٤: ٤) وعلى صيغة اسم الفاعل مع المصريين جميعاً (מְחַזֵּק אֶת-לֵב מִצְרַיִם) (خروج١٤: ١٧). أمّا المصدر الكهنوتي فيستخدم مصطلح (וַיֶּחֱזַק לֵב פַּרְעֹה) (خروج٧: ١٣، ٢٢/ ٨: ١٥/ ٩: ٣٥)(١).

- כְּנַעֲנִי: كنعاني

يأتي هذا المصطلح لوصف الكنعانيين (تكوين١٢: ٦) ويقابل في المصدر الإلوهيمي مصطلح (אֱמֹרִי) (تكوين١٥: ١٦/ ٤٨: ٢٢)(٢).

- שִׁפְחָה: جارية

من المصطلحات ذات الدلالة الاجتماعية التي وردت في قصص المصدر اليهوي عند وصف هاجر (تكوين١٦: ٥) ثم جاء عند وصف (زلفة وبلهة) (تكوين٣٢:

(١) משה צבי סגל: מסורת וביקורת ע"25.

(2) Robert H.Pfeiffer: p168, Bernard W.Anderson: p226, Otto Eissfeldt: p183.

٢٣). ويقابل هذا المصطلح اليهوي مصطلح (אָמָה) في المصدر الإلوهيمي عند وصف هاجر (تكوين٢١: ١٢) ووصف بلهة (تكوين٣٠: ٣)[١].

- יִשְׂרָאֵל: إسرائيل

يُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى يعقوب (عليه السلام)، ثم تطورت دلالته ليشير إلى بني إسرائيل. ويُعد هذا المصطلح من الأمثلة على الانحراف في دلالة المصطلح من المستوى الشخصي إلى المستوى القومي، وهذا ما يمكن أن نلحظه كسمة سائدة في العهد القديم، من حيث دلالة أسماء الأعلام للدلالة على الشعوب والأمم[٢]. يقابل هذا المصطلح في المصدرين الإلوهيمي والكهنوتي مصطلح (יעק ב)[٣].

- אַמְתַּחַת: عِدْل/ وعاء

ورد هذا المصطلح في المصدر اليهوي في ثنايا قصة يوسف وأبناء يعقوب (تكوين٤٢: ٢٧، ٢٨/ ٤٣: ١٢، ١٨، ٢١، ٢٣/ ٤٤: ٢، ٨، ١١، ١٢). ويقابل هذا المصطلح في المصدر الإلوهيمي مصطلح (שׂק) (تكوين٤٢: ٢٥، ٢٧)[٤].

- סִינַי: جبل سيناء

من المصطلحات ذات الدلالة الدينية التي وردت في المصدر اليهوي في قصص الخروج (خروج١٩: ١١، ١٨). يقابل هذا المصطلح في المصدر الإلوهيمي مصطلح (ח רב) (خروج٣: ١/ ١٧: ٦)[٥]. ويستخدم المصدر الكهنوتي المصطلح اليهوي (סִינַי)[٦].

---

(١) משה צבי סגל: ע"24، Otto Eissfeldt: p183

(٢) ברוך ששון: ע"72، מרדכי כוגן: ע"138، זאב ויסמן: ע"10.

(٣) משה צבי סגל: מסורת וביקורת ע"25.

(٤) שם: ע"24.

(٥) שם ע"26، Otto Eissfeldt: p ١٨٣

(٦) משה צבי סגל: מסורת וביקורת שם.

- חֹבָב בֶּן-רְעוּאֵל הַמִּדְיָנִי: حوباب

ورد هذا المصطلح في المصدر اليهوي للإشارة إلى حمى موسى (عدد١٠: ٢٩/ قضاة٤: ١١) ويقابل هذا المصطلح في المصدر الإلوهيمي مصطلح (יִתְרוֹ)[1] أو (יֶתֶר).

- אִישׁ וְאִשְׁתּוֹ: ذكراً وأنثى

ورد هذا المصطلح في ثنايا رواية الطوفان (تكوين٧: ٢) ويقابل هذا المصطلح في المصدر الكهنوتي مصطلح (זָכָר וּנְקֵבָה)[2].

- יָלַד: أنجب/ ولد

ورد هذا المصطلح في ثنايا سرد المصدر اليهوي للأمم والشعوب التي انحدرت من نسل أبناء نوح في الأصحاح العاشر من سفر التكوين (١٠: ٨، ١٣، ١٥) ويقابل هذا المصطلح لدى المصدر الكهنوتي مصطلح (הוֹלִיד) (تكوين٥: ٣، ٤، ٦، ٩)[3].

(١) שם: שם.

(٢) צופיה ודן מלר: שם.

(3) U.Cassuto: The Documentary Hypohtesis and the Composition of the Pentateuch, pp45-46.

الفصل الثاني

(السمات الأسلوبية للمصدر اليهوي)

تمهـــيد

لكل نص من النصوص روحه ومميزاته التي يتسم بها، والتي لا يمكن التعامل معها إلاَّ عن طريق النص. فالنص هو الذي يفرض الطريقة التي يتم التعامل بها معه. حيث إنَّ الأسلوب والسياق، الذي يفرضه نصٌّ ما، صنوان لا يختلفان، بل هما الدعامتان الأساسيتان لفهم وإدراك المعاني المتنوعة للنص[1]. وعندما نتحدث عن السمات الأسلوبية لمادة المصدر اليهوي فإننا نتحدث عن كيفية تعبير هذا المصدر عن فكره من خلال اللغة (من حيث التراكيب أو السياق الذي وظف فيه اللغة أو ظواهر أسلوبية مثل التقديم والتأخير). وقد جاءت البنية النصية للمصدر اليهوي ذات سمات خاصة تميزها عن بنية باقي المصادر، وفيما يلي سرد لبعض السمات الأسلوبية للمصدر اليهوي من خلال النقاط التالية:

أولاً: بنية الجملة في المصدر اليهوي.

ثانياً: ظواهر أسلوبية متنوعة.

---

(١) د.محمد بركات أبوعلي: البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، دار وائل للنشر، الأردن، ص٧،

(URL: http://www.arabicstylistics-ju.4t.com), Cited in January 2005.

أولاً: بنية الجملة لدى المصدر اليهوي

تنقسم الجملة في اللغة العبرية إلى جملة اسمية وجملة فعلية. وقد يكون المسند في الجملة الاسمية صفةً أو اسماً أو ضميراً أو عدداً، وقد يكون المسند إليه اسماً أو ضميراً[1]. ومن أمثلة الجملة الاسمية لدى المصدر اليهوي في رواية الخلق والسقوط:

- "שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן: اسم الواحد فيشون" (تكوين٢: ١١) وقد جاء المسند في هذا المثال اسماً (פִּישׁוֹן).
- "זְהַב הָאָרֶץ הַהִוא טוֹב: ذهب تلك الأرض جيد" (تكوين٢: ١٢) وقد جاء المسند في هذه الجملة صفة (טוֹב).
- "וְהַנָּהָר הָרְבִיעִי הוּא פְרָת: والنهر الرابع هو الفرات" (تكوين٢: ١٤) وقد جاء المسند في هذا المثال ضميراً (הוּא).

ومن أمثلة الجملة الفعلية في القصة اليهوية:

- "וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ: ضباب يطلع من الأرض" (تكوين٢: ٦) والمسند إليه في هذا المثال اسم (אֵד) في حين جاء المسند فعل (יַעֲלֶה)+ بقية الجملة (מִן הָאָרֶץ) عبارة عن جار ومجرور.
- "וְנָהָר יֹצֵא מֵעֵדֶן לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגָּן: ونهر يخرج من عدن ليسقي الجنة" (تكوين٢: ١٠) وقد جاء المسند إليه في هذا المثال اسم (נָהָר)، والمسند عبارة عن

---

(١) יצחק פרץ: תחביר הלשון העברית מהדורה שלישית מתוקנת יוצא על ידי בית המדרש למורות ולגננות ע"ש א.ל. לוינסקי בתל-אביב בהוצאת "מסדה" בע"מ תל-אביב 1946 ע"60، ח. רבין: תחביר לשון המקרא ערך לפי הרצאות שמואל שקולניקוב בית ההוצאה של הסתדרות הסטודנטים של האוניברסיטה העברית ירושלים 1963 ע"14.

Gesenius Hebrew Grammer, As Edited and Enlarged by the late E.Kautzsch, Second English Edition, Translate by A.E.Cowley, oxford, At the Clarendon press, 1909, pp450-454.

اسم فاعل (יֹצֵא)+ بقية الجملة (جار ومجرور מֵעֵדֶן+ الجملة السببية לְהַשְׁקוֹת אֶת הַגָּן)[1].

- "וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם: وجبل الرب الإله آدم" (تكوين٢: ٧) والمسند هنا فعل (יִיצֶר)+ مفعول به (הָאָדָם).

- "וַיִּטַּע יְהוָה אֱלֹהִים גַּן בְּעֵדֶן: وغرس الرب الإله جنة في عدن" (تكوين٢: ٨).

وفيما يلي استعراض لبعض السمات الأسلوبية المميزة للمصدر اليهوي على مستوى الجملة. ونقصد بهذه السمات النماذج التي خرجت عن النسق المألوف للجملة[2]، كما أوضحنا في الأمثلة السابقة. وسنعرض هذه النماذج في إطار:

١ – ظاهرة التقديم والتأخير:

قد يتقدم المسند في الجملة الاسمية على المسند إليه، ويكون ذلك في الغالب، للتأكيد على العنصر المتقدم من الجملة[3]، ومن الأمثلة التي توضح ذلك:

-"וַתִּפָּקַחְנָה עֵינֵי שְׁנֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי עֵירֻמִּם הֵם: فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان" (تكوين٣: ٧). فجملة (עֵירֻמִּם הֵם) الأصل فيها أن تكون (הֵם עֵירֻמִּם).

-"וַיֹּאמֶר אֶת קֹלְךָ שָׁמַעְתִּי בַּגָּן וָאִירָא כִּי עֵירֹם אָנֹכִי וָאֵחָבֵא: فقال: سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان، فاختبأت" (تكوين٣: ١٠) والأصل فيها (אָנֹכִי עֵירֹם).

(١) والجملة السببية في العبرية (מִשְׁפָּט סִבָּה) عبارة عن جملة تابعة للجملة الرئيسية تأتي لتوضيح العلة في الجملة الرئيسية. انظر: יצחק פרץ: ע"103.

(٢) מ.צ.סגל: מבוא המקרא ע"46.

(٣) يدخل ذلك أيضاً تحت ما يطلق عليه "العدول" وهو "انحراف الكلام عن نسقه المألوف" ويعد العدول من أهم مباحث الأسلوبية فيمكن عن طريقه التعرف على طبيعة الأسلوب لنص ما. انظر: د. محمد حماسة عبد اللطيف: ص١٦٦؛ د. محمد عبد المطلب: ص٢٦٨.

- "וַיֹּאמֶר מִי הִגִּיד לְךָ כִּי עֵירֹם אָתָּה: فقال: من أعلمك أنك عريان (تكوين٣: ١١) والأصل فيها (אָתָּה עֵירֹם).

- "כִּי עָשִׂיתָ זֹּאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל הַבְּהֵמָה: لأنك فعلت هذا ملعونة أنت من جميع البهائم" (تكوين٣: ١٤) فالأصل في جملة (אָרוּר אַתָּה) أن تكون (אַתָּה אָרוּר).

- "וּלְאָדָם אָמַר כִּי שָׁמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתֶּךָ וַתֹּאכַל מִן הָעֵץ אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ לֵאמֹר לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בַּעֲבוּרֶךָ בְּעִצָּבוֹן תֹּאכְלֶנָּה, כֹּל יְמֵיחַיֶּיךָ: وقال لآدم: لأنك سمعت لقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيتك قائلاً: لا تأكل منها ملعونة الأرض بسببك" (تكوين٣: ١٧) فالأصل في هذه الجملة أن تكون (הָאֲדָמָה אֲרוּרָה בַּעֲבוּרֶךָ: الأرض ملعونة بسببك).

- "בְּזֵעַת אַפֶּיךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוּבְךָ אֶל הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לֻקָּחְתָּ כִּי עָפָר אַתָּה וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב: بعرق وجهك تأكل خبزاً حتى تعود إلى الأرض التي أخذت منها، لأنك تراب وإلى تراب تعود" (تكوين٣: ١٩) فالأصل في جملة (עָפָר אַתָּה) أن تكون (אַתָּה עָפָר).

ونلاحظ، على سبيل المثال، في قصة الخلق اليهوية، فضلاً عن التنوع في الجمل بين الجمل الاسمية والفعلية[1] الميل في بعض الجمل إلى التقديم والتأخير، للتشديد على أهمية عنصر من عناصر الجملة (كالمسند إليه/ المسند)[2]. وإذا ما قارنا هذه الظاهرة مع المصدر الكهنوتي في قصة الخلق الأولى، نجد أنَّ البنية الفعلية للجملة هي السائدة فيها[3]. مع وجود أمثلة قليلة على التقديم والتأخير، مثل:

- "וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא יַמִּים: ومجتمع المياه دعاه بحاراً" (تكوين١: ١٠).

- "בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ: على صورة الله خلقه" (تكوين١: ٢٧).

---

(١) بلغ عدد الجمل الاسمية والفعلية في قصة الخلق اليهوية حوالى (٣٠) جملة اسمية و(٩٠) جملة فعلية.

(٢) יצחק פרץ: ע"62-60.

(٣) بلغ عدد الجمل الفعلية في قصة الخلق الكهنوتية حوالى (٦٧) جملة.

٢- استخدام ضمائر النصب:

يميل المصدر اليهوي إلى استخدام ضمائر النصب المتصلة، ومن الأمثلة على ذلك:

- "וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיַּנִּחֵהוּ בְגַן עֵדֶן: وأخذ الرب الإله آدم ووضعه في جنة عدن" (تكوين٢: ١٥) حيث يعود ضمير النصب المتصل في هذا المثال على (אֶת הָאָדָם).

- "וַיִּקַּח יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וַיַּנִּחֵהוּ בְגַן עֵדֶן לְעָבְדָהּ וּלְשָׁמְרָהּ: وأخذ الرب الإله آدم ووضعه في جنة عدن ليعملها ويحفظها" (تكوين٢: ١٥) فيعود ضمير النصب المتصل في هذا المثال على (גַן עֵדֶן).

- "וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הַצֵּלָע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבִאֶהָ אֶל הָאָדָם: وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم" (تكوين٢: ٢٢) حيث يعود ضمير النصب المتصل على (אִשָּׁה).

أمَّا المصدر الكهنوتي في قصة الخلق الأولى فإنه يميل إلى استخدام ضمائر النصب المنفصلة، ومن أمثلة ذلك:

- "וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת שְׁנֵי הַמְּאֹרֹת הַגְּדֹלִים אֶת הַמָּאוֹר הַגָּדֹל לְמֶמְשֶׁלֶת הַיּוֹם וְאֶת הַמָּאוֹר הַקָּטֹן לְמֶמְשֶׁלֶת הַלַּיְלָה וְאֵת הַכּוֹכָבִים וַיִּתֵּן אֹתָם אֱלֹהִים בִּרְקִיעַ הַשָּׁמָיִם לְהָאִיר עַל הָאָרֶץ: فعمل الله النورين العظيمين، النور الأكبر لحكم النهار والنور الأصغر لحكم الليل، والنجوم. وجعلها الله في جلد السماء لتنير على الأرض" (تكوين١: ١٦-١٧) يعود ضمير النصب المنفصل في هذا المثال على الشمس والقمر والنجوم.

- "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הַתַּנִּינִם הַגְּדֹלִים וְאֵת כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הָרֹמֶשֶׂת אֲשֶׁר שָׁרְצוּ הַמַּיִם לְמִינֵהֶם וְאֵת כָּל עוֹף כָּנָף לְמִינֵהוּ וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי טוֹב וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים לֵאמֹר: פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת הַמַּיִם בַּיַּמִּים וְהָעוֹף יִרֶב בָּאָרֶץ: فخلق الله التنانين العظام وكل ذوات الأنفس الحية الدبابة التي فاضت بها المياه كأجناسها وكل طائر ذي جناح كجنسه. ورأى الله ذلك أنه حسن. وباركها

الله قائلاً: أثمري وأكثري واملأي المياه في البحار، وليكثر الطير على الأرض" (تكوين١: ٢١-٢٢) فيعود ضمير النصب المنفصل في هذا المثال على الكائنات الحية.

-"וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם: فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم" (تكوين١: ٢٧) يعود ضمير النصب المنفصل هنا على الإنسان.

-"וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמִלְאוּ אֶת הָאָרֶץ וְכִבְשֻׁהָ וּרְדוּ בִּדְגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל חַיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל הָאָרֶץ׃ وباركهم الله وقال لهم: أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض" (تكوين١: ٢٨) فيعود الضمير المنفصل على الإنسان.

-"וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדֵּשׁ אֹתוֹ כִּי בוֹ שָׁבַת מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת׃ وبارك الله اليوم السابع وقدسه، لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقاً" (تكوين٢: ٣) ويعود الضمير المنفصل هنا على يوم السبت.

٣- التوكيد:

الأصل في التوكيد هو "تقوية المعنى وتعزيزه"[1] كما أنه وسيلة من وسائل الإيضاح لعنصر ما في الجملة دون بقية العناصر. وينقسم التوكيد إلى نوعين: معنوي ولفظي[2].

---

(١) انظر: روضة الفصاحة لأبي منصور الثعالبي، حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٣، ص٥٥.

(٢) יצחק פרץ: ע"62، د. سعيد عبد السلام: معجم مصطلحات علم اللغة النظرى عبري- عربي، القاهرة، ١٩٩٧م، ص٦٤-٦٥.

(١) التوكيد المعنوي:

يأتي التوكيد المعنوي عن طريق استخدام ضمير يعود على الجزء المراد تأكيده، يطابقه في النوع والعدد[١]. ومن أمثلة هذا النوع في المصدر اليهوي في قصة الخلق، على سبيل المثال:

- استخدام الضمير (הוּא)[٢]:

- "שֵׁם הָאֶחָד פִּישׁוֹן הוּא הַסֹּבֵב אֵת כָּל אֶרֶץ הַחֲוִילָה: اسم الواحد فيشون وهو المحيط بجميع أرض الحويلة" (تكوين٢: ١١).
- "וְשֵׁם הַנָּהָר הַשֵּׁנִי גִּיחוֹן הוּא הַסּוֹבֵב אֵת כָּל אֶרֶץ כּוּשׁ: واسم النهر الثاني جيحون وهو المحيط بجميع أرض كوش" (تكوين٢: ١٣).
- "וְשֵׁם הַנָּהָר הַשְּׁלִישִׁי חִדֶּקֶל הוּא הַהֹלֵךְ קִדְמַת אַשּׁוּר: واسم النهر الثالث حداقل، وهو الجاري شرقي أشور" (تكوين٢: ١٤).
- "וַתֵּרֶא הָאִשָּׁה כִּי טוֹב הָעֵץ לְמַאֲכָל וְכִי תַאֲוָה הוּא לָעֵינַיִם: فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل وأنها بهجة للعيون" (تكوين٣: ٦).

- استخدام الضمير (הִיא):

- "הָאִשָּׁה אֲשֶׁר נָתַתָּה עִמָּדִי הִוא נָתְנָה לִּי מִן הָעֵץ וָאֹכֵל: المرأة التي جعلتها معي هى أعطتني من الشجرة فأكلت" (تكوين٣: ١٢).

---

(١) יצחק פרץ: ע"62، מ.צ.סגל: מבוא המקרא ע" 46.

(٢) ورد هذا النمط من التوكيد المعنوي باستخدام الضمير (הוּא) عبر قصص المصدر اليهوي في سفر التكوين في المواضع التالية: (تكوين٤: ٤، ٢٠، ٢١، ٢٦/ ٩: ١٨/ ١٠: ٨، ٢١/ ١٣: ١/ ٣٢: ٢٣/ ٣٨: ١١، ١٢/ ٣٩: ٣/ ٤٢: ٢٧/ ٤٤: ١٧/ ٥٠: ١٤).

ورد هذا النمط من التوكيد المعنوي باستخدام الضمير (הִיא) عبر قصص المصدر اليهوي في سفر التكوين في المواضع التالية: (تكوين٣: ١٢، ٢٠/ ٤: ٢٢/ ٧: ٢/ ١٠: ١٢/ ١٢: ١٤، ١٨، ١٩/ ١٩: ٣٨/ ٢٢: ٢٠، ٢٤/ ٢٥: ٢١/ ٢٦: ٧ مرتين، ٩مرتين/ ٣٧: ٣٢/ ٣٨: ٢١/ ٤٣: ٣٢).

- "וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הִוא הָיְתָה אֵם כָּל חָי: ودعا آدم اسم امرأته حواء لأنها أم كل حي" (تكوين٣: ٢٠).

(٢) التوكيد اللفظي:

يُقصد بالتوكيد اللفظي: "تكرار الكلمة أو الجملة بغرض توكيد معناها". ومن أنماط هذا التوكيد:

- تكرار اللفظ:

الأصل في التكرار أن يأتي بتكرار اللفظ بغرض التأكيد[١]. وذلك بأن يتم اشتقاق اللفظ الأول من الثاني والعكس، أو أن يأتي اللفظ الأول مفرد ثم يضاف إلى اللفظ الثاني في صورة الجمع[٢].

ومن أمثلة ذلك[٣]:

- "עֶצֶם מֵעֲצָמַי: عظم من عظامي" (تكوين ٢: ٢٣)/ "בָשָׂר מִבְּשָׂרִי: لحم من لحمي" (تكوين٢: ٢٣).

- المصدر المطلق يسبق الفعل[٤]:

- "מִכֹּל עֵץ הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל: من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً" (تكوين٢: ١٦).

---

(١) ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق الدكتور حفني محمد شرف، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٥م، ص٣٧٥-٣٧٦.

(٢) מ.צ.סגל: מבוא המקרא ע"47.

(٣) ورد هذا النمط من التوكيد بتكرار اللفظ بأشكال مختلفة، عبر مادة القصص اليهوي، في سفر التكوين في المواضع التالية: (تكوين٤: ٢٥/ ٧: ٢، ٨/ ٨: ٢١/ ٩: ٢٥/ ١١: ٣ ثلاث مرات، ٩/ ١٢: ١، ٣، ١٧/ ٢٥: ٢١، ٢٣، ٢٩/ ٢٦: ٥، ١٨، ٢٠، ٢٢/ ٢٧: ٥، ٢٧مرتين، ٢٩ مرتين، ٣٦/ ٣٠: ٢٦/ ٣٣: ١٢/ ٣٩: ١١، ٢٠/ ٤٣: ١٦، ٣٣، ٣٤/ ٤٧: ٣٠، ٣١/ ٤٩: ١٩، ١٦، ٢٤، ٢٥/ ٥٠: ٥).

(٤) מ.צ.סגל: מבוא המקרא: ע"48، ח. רבין: ע"54- 55.

- "וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ כִּי בְּיוֹם אֲכָלְךָ מִמֶּנּוּ־מוֹת תָּמוּת: وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها لأنك يوم تأكل منها موتاً تموت" (تكوين٢: ١٧)(١).

ودائماً ما يميل المصدر اليهوي إلى التنويع، خلال قصصه، في أنماط التوكيد. بينما تغلب على المصدر الكهنوتي، على سبيل المثال، في قصة الخلق الأولى، أنماط التوكيد اللفظي دون المعنوي.

وبمقارنة البنية اللغوية للنص اليهوي عن الخلق، والنص الكهنوتي المقابل له، نجد أنَّ النص اليهوي أوجد نوعاً من العلاقات الترابطية بين الجمل الفعلية المتعاقبة، عملت على استحضار الحدث والتأكيد عليه، الأمر الذي لا نجده على نفس الدرجة في النص الكهنوتي، ولنأخذ مثالاً على ذلك موقف خلق الإنسان في القصتين:

<u>ففي القصة الكهنوتية:</u>

جاء مشهد خلق الإنسان في فقرة واحدة هى الفقرة السابعة والعشرين من الأصحاح الأول:

"וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם: فخلق الله الإنسان على صورته، على صورة الله خلقه، ذكراً وأنثى خلقهم". حيث استخدم المصدر الكهنوتي في هذا المشهد صيغة فعلية واحدة (בָּרָא) على صورتين: المستقبل (יִבְרָא) والماضي (בָּרָא). وجاءت الجمل الثلاث، التي اشتمل عليها مشهد خلق الإنسان، جملاً فعلية تكاد تكون مكررة من حيث المضمون. فيمكننا أن نأتي بهذا المشهد السابق لخلق الإنسان في جملة واحدة افتراضية هى: "וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ זָכָר וּנְקֵבָה: وخلق الله الإنسان على صورته

(١) ورد هذا النمط من التوكيد بأن يسبق المصدر المطلق الفعل، عبر قصص المصدر اليهوي في سفر التكوين في المواضع التالية: (تكوين٣: ٤، ١٦/ ١٦: ١٠/ ١٨: ١٠/ ٢٢: ١٧ مرتين/ ٢٤: ٥/ ٢٦: ١١، ٢٨/ ٢٧: ٣٠/ ٣٠: ١٦/ ٣٢: ١٣/ ٣٧: ٣٣/ ٤٣: ٣، ٧ مرتين، ٢٠/ ٤٤: ٥، ١٥، ٢٨).

ذكراً وأنثى". وبالتالي لم ينوع المصدر الكهنوتي في الجمل التي استخدمها، أو في الصيغ الفعلية التي عبر بها عن هذا المشهد. فجاء المشهد جامداً يخلو تماماً من الحيوية، الأمر الذي يجعل من الصعب استحضار حدث الخلق.

أمَّا في القصة اليهوية: فقد جاء مشهد خلق الإنسان في أكثر من فقرة:

* مشهد خلق آدم: "וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה וַיִּפַּח בְּאַפָּיו נִשְׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה: وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض، ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار آدم نفساً حية" (تكوين٢: ٧).

* ثم يأتي مشهد خلق حواء:

"וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁמוֹת לְכָל הַבְּהֵמָה וּלְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּלְכֹל חַיַּת הַשָּׂדֶה וּלְאָדָם לֹא מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ. וַיַּפֵּל יְהוָה אֱלֹהִים תַּרְדֵּמָה עַל הָאָדָם, וַיִּישָׁן וַיִּקַּח אַחַת מִצַּלְעֹתָיו וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתֶּנָּה. וַיִּבֶן יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הַצֵּלָע אֲשֶׁר לָקַח מִן הָאָדָם לְאִשָּׁה וַיְבִאֶהָ אֶל הָאָדָם וַיֹּאמֶר הָאָדָם זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי וּבָשָׂר מִבְּשָׂרִי לְזֹאת יִקָּרֵא אִשָּׁה כִּי מֵאִישׁ לֻקֳחָה זֹּאת: فدعا آدم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية، وأمَّا لنفسه فلم يجد معيناً نظيره. فأوقع الرب الإله سباتاً على آدم فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحماً. وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم. فقال آدم: هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي. هذه تُدعى امرأة لأنها من امرءٍ أخذت" (تكوين٢: ٢٠- ٢٣). أي أنَّ مشهد خلق الإنسان في قصة الخلق اليهوية جاء في أربع فقرات. واستخدم المصدر اليهوي في هذا المشهد خمس عشرة صيغة فعلية، ما بين الماضي والمستقبل وهي على الترتيب: "וַיִּיצֶר... וַיִּפַּח... וַיְהִי... וַיִּקְרָא... מָצָא... וַיַּפֵּל... וַיִּישָׁן... וַיִּקַּח... וַיִּסְגֹּר... וַיִּבֶן... לָקַח...וַיְבִאֶהָ... וַיֹּאמֶר... יִקָּרֵא... לֻקֳחָה". بالإضافة إلى وجود جملة اسمية "זֹאת הַפַּעַם עֶצֶם מֵעֲצָמַי". وبالتالي كان التنوع في المصدر اليهوي في تصوير هذا المشهد، أكثر منه في المصدر الكهنوتي. فنلاحظ خلال البنية اللغوية للمشهد في صورته اليهوية، أنَّ المصدر اليهوي

ينتقل من صيغة المستقبل إلى صيغة الماضي، كما نلحظ التتابع السريع في الأحداث، الذي أسعفته الجمل الفعلية المتعاقبة، التي رسمت صورة ملموسة للحدث. أضفى هذا التتابع والتنوع في الأفعال في مشهد خلق الإنسان في المصدر اليهوي تفاعلاً وحركة في النص اليهوي، تجعل القارئ كما لو أنه يراقب مشهد الخلق عن قرب، بل ويجعلنا نشعر بالحالة النفسية لآدم عندما لم يجد ما يناسبه مما خلق له الرب.

ثانياً: ظواهر أسلوبية متنوعة:

(١) الجناس:

ونعني بالجناس التشابه في اللفظ والاختلاف في المعنى. ومن أبلغ أنواع الجناس، الجناس التام الذي يعني "التشابه المطلق لفظاً، والاختلاف معنى"[(١)]. ويُعد الجناس من السمات اللغوية المميزة للمصدر اليهوي[(٢)]. وفيما يلي أمثلة لظاهرة الجناس في قصص المصدر اليهوي:

* الجناس التام: وهو "أن يُؤتى بكلمتين متفقتين لفظاً مختلفتين معنى"[(٣)]. ومن أمثلة ذلك في المصدر اليهوي:

- الجناس بين لفظتى (עֲרוּמִּים: تكوين٢: ٢٥) و(עָרוּם: تكوين٣: ١)، فاللفظة الأولى جاءت لتصف آدم وحواء بعد استكمال عملية الخلق، وكيف أنهما كانا عريانين ولم يخجلا من بعضهما البعض. أمَّا اللفظة الثانية فقد جاءت بدلالة مخالفة لذلك تماماً لتعبر عن الحيلة والمكر والخداع عند وصف الحية.

- الجناس بين لفظتى (עָפָר) "כִּי עָפָר אַתָּה, וְאֶל עָפָר תָּשׁוּב: لأنك من تراب وإلى تراب تعود" (تكوين٣: ١٩). حيث تأتى لفظة (עָפָר) الأولى كناية عن الإنسان، في

(١) محمد بن موسى بابا عمي: مفهوم الزمن في القرآن الكريم من خلال المنهج والأسلوب، (URL: http://www.arabicstylistics-ju.4t.com), Cited in January 2005.

(٢) ويطلق البعض على الجناس: (Word Play)، انظر: Barry W.Holtz: p37.

(٣) روضة الفصاحة لأبي منصور الثعالبي: ص٧٠.

إشارة إلى أصل خلق الإنسان من تراب الأرض، وربما أنها قد جاءت هنا على سبيل تذكير الإنسان بأصل خلقه. أمَّا (עָפָר) الثانية فإنها كناية عن الأرض التي سيدفن فيها كل إنسان. ويُطلق على هذا الجناس "جناس التماثل" وهو أن تكون الكلمتان اسمين أو فعلين[1].

- بين لفظتي (חַי) "וַיִּקְרָא הָאָדָם שֵׁם אִשְׁתּוֹ חַוָּה כִּי הִוא הָיְתָה אֵם כָּל חָי: ودعا آدم اسم امرأته حواء لأنها أم كل حى" (تكوين٣: ٢٠) و(חַי): "וְעַתָּה פֶּן־יִשְׁלַח יָדוֹ וְלָקַח גַּם מֵעֵץ הַחַיִּים וְאָכַל וָחַי לְעֹלָם: والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضًا ويأكل ويحيا إلى الأبد" (تكوين٣: ٢٢). فاللفظة الأولى كناية على الإنسان، أمَّا اللفظة الثانية فتأتي للدّلالة على الحياة (يحيا/ يعيش). ويسمى هذا الجناس "جناس التغاير" وهو أن تكون إحدى الكلمتين اسماً والأخرى فعلاً[2].

- بين لفظتي (חֲנוֹךְ) "וַיֵּדַע קַיִן אֶת אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת חֲנוֹךְ וַיְהִי בֹּנֶה עִיר וַיִּקְרָא שֵׁם הָעִיר כְּשֵׁם בְּנוֹ חֲנוֹךְ: وعرف قايين امرأته فحبلت وولدت حنوك، وكان يبني مدينة فدعا اسم المدينة كاسم ابنه حنوك" (تكوين٤: ١٧). فاللفظ الأول اسم علم (حنوك) أما اللفظ الثاني فهو اسم مدينة.

*الجناس الناقص أو غير التام: يُقصد به: "اتفاق الكلمتين في الحروف أو بعضها أو الاختلاف في حركات بعض الحروف"[3]. ومن أمثلته في المصدر اليهوي:

- (אֵד... הָאֲדָמָה): "וְאֵד יַעֲלֶה מִן הָאָרֶץ וְהִשְׁקָה אֶת כָּל פְּנֵי הָאֲדָמָה: ثم كان ضباب يطلع من الأرض ويسقي كل وجه الأرض" (تكوين٢: ٦).

(١) ابن أبي الإصبع المصري: ص١٠٥.

(٢) ابن أبي الإصبع المصري: ص١٠٤.

(٣) روضة الفصاحة لأبي منصور الثعالبي: ص٧٣.

- (הָאָדָם... הָאֲדָמָה): (تكوين٢: ٧). وقد يمكن اعتبار العلاقة بين هاتين الكلمتين علاقة الجزء، الذي يمثله اللفظ الأول، بالكل، الذي يمثله اللفظ الثاني رجوعاً إلى أصل خلق الإنسان من هذه الأرض: "וַיִּיצֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם עָפָר מִן הָאֲדָמָה: وجبل الرب الإله آدم تراباً من الأرض".
- (וַיָּשֶׂם... שָׁם): "וַיִּטַּע יְהוָה אֱלֹהִים גַּן בְּעֵדֶן מִקֶּדֶם וַיָּשֶׂם שָׁם אֶת הָאָדָם אֲשֶׁר יָצָר: وغرس الرب الإله جنة في عدن شرقاً، ووضع هناك آدم الذي جبله" (تكوين٢: ٨).
- (הַרְבָּה... אַרְבֶּה): "אֶל הָאִשָּׁה אָמַר הַרְבָּה אַרְבֶּה עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ בְּעֶצֶב תֵּלְדִי בָנִים: وقال للمرأة: تكثيراً أكثر أتعاب حملك بالوجع تلدين أولاداً" (تكوين٣: ١٦).
- (קַיִן... קָנִיתִי): "וְהָאָדָם יָדַע אֶת חַוָּה אִשְׁתּוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֶד אֶת קַיִן וַתֹּאמֶר קָנִיתִי אִישׁ אֶת יְהוָה: وعرف آدم حواء امرأته فحبلت وولدت قايين، وقالت: اقتنيت رجلاً من عند الرب" (تكوين٤: ١). ويدخل هذا المثال أيضاً تحت نمط ما يُعرف بـ"جناس التغاير"[(١)].
- (נָד... נוֹד): (נָד: "הֵן גֵּרַשְׁתָּ אֹתִי הַיּוֹם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה וּמִפָּנֶיךָ אֶסָּתֵר וְהָיִיתִי נָע וָנָד בָּאָרֶץ: إنك قد طردتني اليوم عن وجه الأرض ومن وجهك أختفي وأكون تائهاً وهارباً في الأرض" (تكوين٤: ١٤) و(נוֹד: "וַיֵּצֵא קַיִן מִלִּפְנֵי יְהוָה וַיֵּשֶׁב בְּאֶרֶץ נוֹד קִדְמַת עֵדֶן: فخرج قايين من لدن الرب وسكن في أرض نود شرقي عدن" (تكوين٤: ١٦). والجناس هنا بين فعل واسم مكان وهو ما يدخل أيضاً تحت نمط ما يُعرف بـ"جناس التغاير"[(٢)].

---

(١) الإمام فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق ودراسة الدكتور بكري شيخ أمين، الطبعة الأولى، ١٩٨٥، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ص٢٨٥.

(٢) المرجع السابق: ص٢٨٥.

(٢) الطباق:

يعني الطباق: "الجمع بين الشيء وضده في كلام واحد"[١]. ومن أمثلة الطباق في قصص المصدر اليهوي:

- (טוֹב... רָע): "וַיַּצְמַח יְהוָה אֱלֹהִים מִן הָאֲדָמָה כָּל עֵץ נֶחְמָד לְמַרְאֶה וְטוֹב לְמַאֲכָל וְעֵץ הַחַיִּים בְּתוֹךְ הַגָּן וְעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע: وأنبت الرب الإله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل. وشجرة الحياة في وسط الجنة وشجرة معرفة الخير والشر" (تكوين٢: ٩).

- (יַעֲזָב... דָבַק): "עַל־כֵּן יַעֲזָב אִישׁ אֶת אָבִיו וְאֶת אִמּוֹ וְדָבַק בְּאִשְׁתּוֹ וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד: لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكونان جسداً واحداً" (تكوين٢: ٢٤).

- (רֹאשׁ... עָקֵב): "וְאֵיבָה אָשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זַרְעֲךָ וּבֵין זַרְעָהּ הוּא יְשׁוּפְךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תְּשׁוּפֶנּוּ עָקֵב: وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين نسلك ونسلها هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه" (تكوين٣: ١٥).

- (יְגָרֶשׁ... יַשְׁכֵּן): "וַיְגָרֶשׁ אֶת הָאָדָם וַיַּשְׁכֵּן מִקֶּדֶם לְגַן עֵדֶן אֶת הַכְּרֻבִים: فطرد الإنسان وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم" (تكوين٣: ٢٤).

وثمة نماذج على الطباق بين جمل وجمل مثل:

- "מִכֹּל עֵץ הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל: من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً" (تكوين٢: ١٦)... "וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ: وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها" (تكوين٢: ١٧).

(١) الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي: كتاب أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى،١٩٩١، مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة، ص٢٠.

- "וַיִּשַׁע יְהוָה אֶל הֶבֶל וְאֶל מִנְחָתוֹ: فنظر الرب إلى هابيل وقربانه" (تكوين٤: ٤)... "וְאֶל קַיִן וְאֶל מִנְחָתוֹ לֹא שָׁעָה: ولكن إلى قايين وقربانه لم ينظر" (تكوين٤: ٥).

(٣) الاستخدام الظرفي:

أو ما يُطلق عليه بالعبرية "שִׁמּוּשׁ אַדְבֶּרְבִּיאָלִי"، وهو عبارة عن: "نوع وظيفي من أنواع الكلام ينطبق على كل كلمة تشغل خانة الظرف في الجملة"[(١)]. ويأتي هذا الاستخدام في عبرية العهد القديم عن طريق استخدام أفعال بمثابة صفات "מִלּוֹת הַתֹּאַר" للنشاط الذي يعبر عنه الفعل الأساسي في الجملة[(٢)]. ومن هذه الأفعال: מִהֵר/ הוֹסִיף/ הָלַךְ/ רָץ. ويتم الربط بين هذه الأفعال والفعل الأساسي في الجملة عن طريق واو العطف[(٣)]. ويعد استخدام هذه الأفعال من السمات التي يتميز بها المصدر اليهوي. وفيما يلي أمثلة على استخدام هذه الأفعال في قصص المصدر اليهوي:

- استخدام الفعل מִהֵר:

من الدلالات المعجمية لهذا الفعل (أسرع/ استعجل/ حث/ استحث)[(٤)]. ومع تنوع الصيغ الفعلية لهذ الفعل، إلاَّ أنها جاءت جميعها، في سياق قصص المصدر اليهوي، لتعبر عن التحفيز والحث على أداء الفعل الأساسي في الجملة. وقد جاء هذا الفعل في صيغة المستقبل مرتين: الأولى مع رفقة في قصة تزويج إسحاق (תְּמַהֵר: تكوين٢٤: ١٨، ٢٠، ٤٦)، والثانية مع إخوة يوسف (יְמַהֲרוּ: تكوين٤٤: ١١). وجاء أيضًا على صيغة الماضي مع المخاطبين (إخوة يوسف) (מִהַרְתֶּם: تكوين٤٥: ١٣). كما جاء على صيغة الأمر مع لوط (מַהֵר: تكوين١٩: ٢٢).

---

(١) د.سعيد عبد السلام: ص٢.

(٢) מ.צ.סגל: מבוא המקרא, ע"41.

(٣) שם: ע"42.

(٤) אברהם אבן שושן: המלון העברי המרוכז، מהדורה מורחבת ומעודכנת، הוצאת קרית- ספר، בע"מ، ירושלים، 1987، ע"348.

- استخدام الفعل הוֹסִיף:

من الدلالات المعجمية لهذا الفعل (زاد/ أضاف/ تابع/ استمر)[1]. وقد ورد هذا الفعل في صيغ المستقبل (תֹּסֶף) مع حواء والأرض (تكوين٤: ٢، ١٢) ومع تامار (تكوين٣٨: ٥) و(יֹסֶף) مع نوح في رواية الطوفان (تكوين٨: ١٠) وإبراهيم في شفاعته لسدوم (تكوين١٨: ٢٩) وفي زواجه من قطورة (تكوين٢٥: ١) و(אֹסֶף) مع يهوه مرتين (تكوين٨: ٢١).

- استخدام الفعل הָלַךְ:

من الدلالات المعجمية لهذا الفعل (ذهب/ سار/ سافر/ انتقل)[2]. وقد تنوعت الصيغ الفعلية التي ورد عليها هذا الفعل، لتعبر جميعها، في سياق قصص المصدر اليهوي، كذلك على التحفيز والحث لأداء الفعل الأساسي في الجملة: فقد ورد على صيغة المستقبل (תֵּלֵךְ) مع رفقة (تكوين٢٥: ٢٢) ואֵלְכָה مع يعقوب (تكوين٤٥: ٢٨). ويبدو أنَّ الهاء في الصيغة الفعلية السابقة تعني (هيا) وذلك من خلال سياق النص. وعلى صورة الأمر(לְכָה) مع بنات لوط (تكوين١٩: ٣٢) ולְכוּ مع إخوة يوسف (تكوين٣٧: ٢٠، ٢٧). وقد جاء هذا الفعل على صيغة المصدر المطلق (הָלוֹךְ) مع إبراهيم (تكوين١٢: ٩).

- استخدام الفعل רָץ:

من الدلالات المعجمية لهذا الفعل (ركض مسرعاً/ تعجل)[3]. وقد ورد هذا الفعل على صيغة المستقبل (יָּרוּץ) مع خادم إبراهيم (تكوين٢٤: ١٧) ותָּרוּץ مع رفقة (تكوين٢٤: ٢٠، ٢٨).

(١) אברהם אבן שושן: ע"273.

(٢) שם: ע"152.

(٣) שם: ע" 669.

(٤) الالتفات:

يُقصد بالالتفات الانتقال بالكلام من حالة المتكلم أو المخاطب أو الغائب إلى حالة أخرى[١]. والمقصود من الالتفات كما يحدد النحاة العرب "تطرية إصغاء السامع وتجديد نشاطه، وصيانة خاطره عن الملل والضجر بدوام الأسلوب الواحد على سمعه وفكره"[٢]. وتعد هذه السمة من جماليات النص اليهوي، رغم أنها تكاد تكون سمة عامة في عبرية العهد القديم، إلاَّ أنَّ سرعة التتابع في البنية اللغوية للنص اليهوي يجعل هذه السمة أكثر بروزاً في هذا المصدر عن المصادر الأخرى. فنجد أنَّ استعمال ضمير الغائب هو السائد لدى المصدر اليهوي، في الفقرات الأولى من رواية الخلق وجنة عدن (الفقرات ٥- ١٥) على سبيل المثال، ثم ينوع المصدر اليهوي كلامه بعد ذلك بين المخاطب والغائب، مثلما ورد في الفقرات (١٦- ١٧) من الأصحاح الثاني من سفر التكوين:

"וַיְצַו יְהוָה אֱלֹהִים עַל הָאָדָם לֵאמֹר מִכֹּל עֵץ הַגָּן אָכֹל תֹּאכֵל וּמֵעֵץ הַדַּעַת טוֹב וָרָע לֹא תֹאכַל מִמֶּנּוּ: وأوصى الرب الإله آدم قائلاً: من جميع شجر الجنة تأكل أكلاً. وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها". فيبدأ الكلام بالغائب ثم ينتهي بالمخاطب المذكر. وهذه السمة نجدها بوضوح في رواية الخلق في المصدر اليهوي، في حين تكاد تكون غير موجودة في رواية الخلق الأولى التي تنتمي إلى المصدر الكهنوتي.

---

(١)الإمام فخر الدين الرازي: ص٢٨٧-٢٨٨؛ روضة الفصاحة لأبي منصور الثعالبي: ص١٢٥؛ محمد تحريشي: أدوات النص، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، مكتبة الأسد، دمشق، ٢٠٠٠، ص٣٤،
(URL: http:// www.awu-dam.com), Cited in November 2004.

(٢)روضة الفصاحة لأبي منصور الثعالبي: ص١٢٥.


http://kotob.has.it

(الخاتمـــة)

اتضـح من خلال هذه الدراسـة مدى أهمية المصـدر اليهوي بين مصـادر التوراة لا سيما على المستويين القومي والديني. فالمصدر اليهوي يعبر خلال مادته عن جوهر الفكر الديني القومي القائم على اختيار جماعة بني إسرائيل، جماعة العهد حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي، دون بقية جماعات المجتمع الإنساني لتحمل مهمة الدخول في العلاقة الإيجابية المطلقة مع الإله وجلب الرضا الإلهي على البشرية. وفيما يلي أهم النتائج التي خرجت بها هذه الدراسة:

أولاً: حول مادة المصدر اليهوي:

من الواضح أنَّ مادة المصدر اليهوي مرت بالعديد من عمليات التنقيح والتهذيب مثلها في ذلك مثل باقي الكتابات الدينية اليهودية. فكانت في البداية عبارة عن مادة شفهية تناقلتها الأجيال على مدى قرون حتى تمَّ تدوينها. وفي مرحلة التدهور السياسي لبني إسرائيل، لا سيما بعد انهيار مملكة داود وسليمان، قام كُتَّاب المصدر اليهوي في عمليات مستمرة من التحرير والتعديل بإضفاء الطابع القومي السياسي على مادة المصدر اليهوي. وقد عرضنا آراء النقاد حول مادة المصدر اليهوي، وهل تنتهي هذه المادة مع نهاية الأسفار الخمسة، أم أنها تمتد إلى ما هو أبعد من ذلك. وقد وافقنا على الرأى القائل بانتهاء مادة المصدر اليهوي عند الأصحاح الأول من سفر القضاة والذي يوضح إلى حد كبير البداية الحقيقية للتواجد الفعلي لجماعة العهد، حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي في أرض كنعان، وتحقيق آخر مراحل العهد الذي قطعه يهوه مع آباء بني إسرائيل.

ثانياً: تأثير المصدر اليهوي في المصادر الأخرى:

أوضحت الدراسة مدى تأثير المصدر اليهوي في باقي المصادر، لا سيما ما يتعلق برؤيته الدينية من حيث صورة الإله وخصوصية العهد وقوميته. فوجدنا أنَّ المصادر

الأخرى تأثرت بالمصدر اليهوي عند التعبير عن الإله في إطار المصطلح التجسيدي: فوجدنا المصدر الكهنوتي قد تأثر بهذه الرؤية في العديد من قصصه في التوراة. وكذلك المصدر الإلوهيمي على الرغم من نظرته السامية إلى الإله والتي تُعد أنقى وأبسط بكثير منها في المصدر اليهوي، إلاً أنَّ التأثير اليهوي في هذا الخصوص اتضح من خلال الأمثلة التي أوردناها. فالإله في المصدر الإلوهيمي يغضب ويتكلم بصوت مسموع وينزل إلى موسى في خيمة الاجتماع وله أذن يسمع بها. وكل هذه الصفات تعد من السمات الأساسية للمصدر اليهوي. كما أوضحت الدراسة كذلك التأثير اليهوي في هذا الإطار على مادة المصدر التثنوي.

أمّا ما يتعلق بالعهد وخصوصيته فقد نجح المصدرَ اليهوي من خلال قصصه في تناول المضمون القومي الذي يعمل على إرسائه تناولاً أدبياً في إطار قصصه. فقد استخدم الآباء ليس كشخصيات في إطار عمل أدبي وحسب بل جعلهم يجسدون مضامين وغايات قومية. وإن وجدت هذه الرؤية في المصادر الأخرى فإنها أقل بكثير مقارنة بالمصدر اليهوي. وقد انعكس المضمون القومي للوعود في صيغتها اليهوية في الوعود الكهنوتية، لا سيما تلك التي تتعلق بالتأكيد على أنَّ إبراهيم سيصبح أمةً عظيمة تتبارك فيها جميع أمم الأرض. وعلى مستوى المصدر الإلوهيمي فيمكن أن نعتبر قصة بركة يعقوب الواردة في (تك٤٦: ١-٤) انعكاساً واضحاً للمضمون القومي اليهوي من حيث الربط الدائم بين يهوه وآباء بني إسرائيل. وتوصلنا إلى أنه بينما المصادر الأخرى تمثل مرحلة أبسط من الوعي القومي لم تتعد التعبير عن الإطار الشخصي لشخصيات العهد نجد المصدر اليهوي يتجه إلى مرحلة أقوى وأبرز وأنضج من الوعي القومي والسياسي لجماعة بأسرها. لقد فسر المصدر اليهوي الحدث الشخصي كنموذج ومثال لجماعة عرقية تتمثل في جماعة بني إسرائيل؛ لذلك يمكن القول إن كل ما له صلة بالوعي القومي الجماعي يعود إلى المصدر اليهوي وإن وجدت بعض مظاهره في المصادر الأخرى فذلك بتأثير منه. فهذه الرؤية القومية في المصدر اليهوي تدور في إطار متماسك واضح منذ بداية قصصه في سفر التكوين مما جعلها أساساً في الرؤية اليهوية للتاريخ الذي

استطاع المصدر اليهوي انطلاقاً من فكره القومي أن يجعله بالتدريج تاريخاً خاصاً قومياً لا يتحرك سوى بين الإله وجماعته، وأصبح من عداهم من الأمم الأخرى وسائل لتوضيح قوة الفعل الإلهي لجماعة العهد حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوى.

ثالثاً: تأثر المصدر اليهوي بالمصادر الأخرى:

جاءت روايات المصدر اليهوي كما عرضناها لتعرض صياغة تفسيرية جديدة للماضي وأحداثه دون الخروج على الأفكار الأساسية التي شكلت لب الإيمان الإسرائيلي من حيث العهد والاختيار. جعل هذا الأمر مادة المصدر اليهوي تدور في فلك لاهوتي وأدبي متماسك جعل تأثرها بالمصادر الأخرى تأثراً محدوداً. فكانت مادة المصدر اليهوي بمثابة الأساس الذي قامت عليه مادة المصادر الأخرى، لا سيما من حيث الفكر القومي وعنصرية مفاهيم العهد والاختيار. فتاريخ ما يُعرف بالآباء والعهد والاختيار والأزمة كلها أمور خاصة بالمصدر اليهوي غذَّاها ونماها وأثرت في المصادر الأخرى عند كتابتها أو إعادة تفسيرها لما ورد في المصدر اليهوي. وبالتالي فإنَّ تأثُّر المصدر اليهوي بالمصادر الأخرى كان تأثراً محدوداً لم يتعد كونه تأثراً من حيث الشكل فقط.

رابعاً: الفكر الأسطوري للمصدر اليهوي:

أوضحت الدراسة أنَّ المصدر اليهوي قد اعتمد في مادته القصصية على بعض الأفكار القديمة التي سادت مجتمعات الشرق الأدنى القديم، لا سيما بلاد الرافدين مع إدخال بعض التعديلات عليها بما يتلاءم وغرضه القومي الديني. ولكن المصدر اليهوي رغم ذلك لم يفلح في إخفاء الطابع الأصلي لهذه المادة الفلكلورية بل إنَّ هناك أجزاءً كاملة من قصص المصدر اليهوي في الأصحاحات الأولى من سفر التكوين، مثل: قصة أبناء الله وبنات الناس(تكوين٦: ١-٤) والتي تدور حول فكرة أنصاف الآلهة وقصة برج بابل (تكوين١١: ١-٩) والتي تشير إلى مبنى الزقورات السومري، لا تحمل من الحقيقة التاريخية أكثر مما تحمل من الأسطورة. وتعد الأسطورة التي نسجها المصدر اليهوي حول يهوه أهم ما كتب المصدر اليهوي. فبتركيزه على يهوه

كمحور أساسي للتاريخ وأحداثه جعل من يهوه أسطورة ذات معطيات جديدة تختلف عن أساطير الآلهة في مجتمع الشرق الأدنى القديم من حيث استخدام الإنسان والتاريخ الإنساني بدلاً من مظاهر الطبيعة وحدها مما أظهر فاعلية أكثر وأوضح ليهوه مقارنة بغيره من آلهة الشرق الأدنى القديم. وباستعراض قصص المصدر اليهوي، لا سيما في الأصحاحات الأولى من سفر التكوين ومقارنتها بنماذج من أدب بلاد الرافدين يتضح جانب التأثر اليهوي بهذه النماذج خصوصاً ما يتعلق بمفهوم الإلوهية ومحاولات المصدر اليهوي أنسنة الإله لتقريب الفعل الإلهي إلى الإدراك الإنساني. وهناك أيضاً تلك الصورة السلبية للإله خصوصاً عند الحديث عن خشية يهوه من أن يسلبه الإنسان صفة الخلود. وفضلاً عن الأفكار التي تتعلق بالإلوهية تأثر المصدر اليهوي كذلك بأفكار ذات صبغة أسطورية قديمة، مثل: شجرة معرفة الخير والشر وشجرة الحياة والصراع القديم بين المجتمعين الرعوي والزراعي وفكرة الحية الشريرة التي كانت سبباً في فقدان الإنسان الخلود في رواية جلجامش.

خامساً: الجانب التاريخي في المصدر اليهوي:

يعد الجانب التاريخي في المصدر اليهوي من أهم الأسس التي اعتمد عليها في إبراز فكره القومي. وقد أوضحت الدراسة في هذا الإطار كيف قام المصدر اليهوي بتوظيف أحداث ما قبل التاريخ والتي وردت في الأصحاحات (١-١١) من سفر التكوين للعمل على ربط تاريخ ما قبل البشرية الأولى والتاريخ الإنساني في صورته المبكرة بتاريخ جماعة العهد. وبالتالي فقد عمل المصدر اليهوي على جعل التاريخ وحدة واحدة تستمد فعاليتها من خصوصية وقوة الإله يهوه وتأثيره في الحدث التاريخي منذ البدايات الأولى للتاريخ.

ومن الناحية الدينية فإنَّ هذه الأحداث تبين الإخفاق الإنساني في الدخول في علاقة إيجابية مع الإله منذ البدايات الأولى للتاريخ الإنساني، الأمر الذي يعد فيما بعد مبرراً قوياً لاختيار جماعة العهد. وتاريخياً يمكن قبول بعض ما جاءت به هذه

الأصحاحات، لا سيما تلك التي تؤكدها الحفريات والاكتشافات الأثرية الحديثة في مناطق مختلفة من الشرق الأدنى القديم، وإن كان الجانب الأسطوري لهذه الأصحاحات يغلب على الجانب التاريخي لها. كما أوضحت الدراسة كيف فسر المصدر اليهوي هذه الأحداث وحصرها ببعديها التاريخي والديني في جعلها إيجابية فيما يتعلق بالفعل الإلهي وسلبية فيما يتعلق برد الفعل الإنساني حتى الوصول إلى جماعة العهد والتي بوجودها أصبح مسار التاريخ إيجابياً نحو تحقيق العهد.

وحول ما يتعلق بتاريخ ما يُعرف بآباء بني إسرائيل فقد خلصت الدراسة إلى بعض النتائج منها:

١- التأكيد على الطبيعة الرعوية لمجتمع الآباء من خلال سرد العديد من الشواهد في مادة المصدر اليهوي للتدليل على ذلك. هذه الطبيعة التي أضفى عليها كُتّاب المصدر اليهوي الطابع القومي. مما جعل تنقلاتهم ليست سوى إشارات رمزية لغزو كنعان. وحقيقة أنَّ الانتقال لم يحدث سوى في مناطق إقامة بني إسرائيل فيما بعد يؤكد على إقحام الطابع القومي على هذه التنقلات.

٢- اعتبار محاولة إسحاق الزراعة في أرض الجنوب (تكوين٢٦: ١٢) محاولة من بني إسرائيل الإقامة والاستقرار، ويُعد ذلك تأثراً بالمجتمع الزراعي الكنعاني.

٣- الوقوف على الخلفية التاريخية لبعض ما ورد حول الآباء في مادة المصدر اليهوي استناداً إلى الاكتشافات الأثرية، لا سيما ألواح ماري ونوزي (تفسير ادعاء إبراهيم لسارة على أنها أخته وليست زوجته (تكوين١٢: ١٣) وما حدث بين سارة وهاجر (تكوين١٦) وما حدث بين يعقوب وعيسو وبيع الثاني بكوريته للأول (تكوين٢٥: ٣٤) وما حدث بين يعقوب ولابان (تكوين٣١). كل هذا يؤكد على تأثير بيئة بلاد الرافدين والمجتمع الكنعاني على تاريخ الآباء. وتوصلنا من خلال ذلك إلى أنَّ الواقع الاجتماعي للآباء كما يصوره النص اليهوي أقرب إلى فترة الألف الثاني قبل الميلاد منه إلى فترة ما يُعرف بإسرائيل القديمة.

٤- حول علاقة (العبيرو/الخبيرو) بالعبرانيين: توصلت الدراسة إلى احتمالين في هذا الخصوص، الأول أنَّ أسباط بني إسرائيل لم يكونوا جزءاً من جماعات (العبيرو/الخبيرو) استناداً إلى الاختلاف التام والتنوع في التشكيلة الاجتماعية لجماعات (العبيرو/الخبيرو) الأمر الذي لا يتفق مع الصورة الجماعية المنظمة ذات الوعي القومي الجماعي للعبرانيين، لا سيما في مرحلة أحداث الخروج وغزو كنعان حسب النص التوراتي. كما أنَّ الحيز الزمني الكبير بين ظهور جماعات (العبيرو/الخبيرو) وعصر ما يُعرف بأسباط بني إسرائيل كما بينته رسائل تل العمارنة يفند أي قول بالأصل الواحد لهما. أمَّا الاحتمال الثاني والذي نميل إليه لا يستبعد إمكانية كون مجتمع الآباء كان جماعة من ضمن الجماعات الكثيرة التي كونت التشكيلة الاجتماعية لجماعات (العبيرو/الخبيرو) استناداً إلى التشابه الكبير بين سلوك الآباء وسلوك جماعات (العبيرو/الخبيرو). وبناءً على ذلك يمكن اعتبار التسمية (عبري) تسمية إسرائيلية متأخرة في مقابل التسمية (العبيرو/الخبيرو) الأعم والأشمل. ولكن في ظل ظروف تاريخية معينة تقلص استخدام هذه التسمية لتقتصر فقط على يوسف وموسى في صراعاتهم مع الآخر مما خلع عليها دلالات قومية دينية فضلاً عن الدلالات الاجتماعية القانونية التي التصقت بها كما أوضحنا في الباب الرابع من الدراسة حول تشريعات المصدر اليهوي.

سادساً: المضمون الديني للمصدر اليهوي:

لاحظنا خلال هذه الدراسة مدى تأثر التوراة بشكل عام والمصدر اليهوي على نحو خاص بالحياة الدينية الكنعانية. فمن حيث مفهوم الإلوهية فقد اقترب المصدر اليهوي كثيراً مما كانت عليه الآلهة في المجمع الكنعاني، لا سيما من حيث التجلِّي الإلهي: وهاهي زيارة يهوه لإبراهيم عند بلوطات ممرا والتي وردت في المصدر اليهوي في الأصحاح الثامن عشر من سفر التكوين نجد لها صدى واضحاً في الميثولوجيا الإلهية الكنعانية عندما نزل الإله (كوثارKothar) ضيفاً على رجل الحكمة الشهير (دانئيل Danel) كما نجد الإله (إيل) وبرفقته العديد من الآلهة يقومون بزيارة لملك كريت. ولم

يقتصر التأثير الكنعاني على مفهوم الإلوهية فحسب، بل امتد إلى الأماكن المقدسة التي تبناها المصدر اليهوي. فانطلاقاً من التشكيلة الاجتماعية لبني إسرائيل التي جاؤوا بها بعد فترة طويلة قضوها في الصحراء وبعد سلسلة طويلة من الحروب حتى دخلوا أرض كنعان أو استقروا في بعض أجزائها لا يمكن القول إنهم كانوا أصحاب بنية دينية أو سياسية متكاملة، بل إنهم كانوا بحق أقرب إلى فكر وروح القبيلة منهم إلى فكر وروح المجتمع الزراعي المستقر في كنعان. ومن الطبيعي في ظل هذا الواقع الاجتماعي أن يأخذ ويتأثر من هو أقل بمن هو أرقى. ورغم التحويرات والتعديلات التي حاول كاتب النص الديني اليهوي إدخالها على أوجه تأثره بالحضارة الكنعانية إلاَّ أنه لم يستطع إخفاء كل الطابع الكنعاني.،وقد أكدت الاكتشافات الأثرية مثل هذا الأمر، لا سيما حفريات (تل بلاطة) والتي عُثر فيها على بقايا معبد قديم يعود إلى الفترة الكنعانية الوسطى به بعض الإشارات إلى أماكن مقدسة، مثل: فينوئيل مما يبين أن (فنيئيل) كما وردت في النص اليهوي كانت مقدسة قبل مجيء الإسرائيليين وكل ما حدث هو تبني قدسية المكان ليهوه. ومن أهم أوجه التأثير الكنعاني في المظاهر الدينية في المصدر اليهوي تتمثل في أحد ملامح السلوك الديني في بعض شخصيات المصدر اليهوي وهى فكرة زرع الأشجار المقدسة، والتي غالباً ما وردت في القصص اليهوي لتذكر حادثة ما. فهكذا فعل إبراهيم عندما قطع ميثاقاً مع أبيمالك ملك جرار عند بئر سبع (تكوين٢١: ٣٣) وقدسية الأشجار جاء في الحضارة الكنعانية انطلاقاً من الاعتقاد فى أنها كانت مهبطاً للوحى المقدس. ولم تخلُ الطقوس والشعائر الدينية هى الأخرى من التأثير الكنعاني: ففكرة الدعاء باسم الرب عند المذبح تعود في أصولها إلى الديانة الكنعانية. كما أنَّ فكرة النصب الحجرية (تكوين٣١) أو حفر الآبار المقدسة (تكوين٢٦) تعد من العادات الدينية للحضارة الكنعانية.

سابعاً: الجانب التشريعي في المصدر اليهوي:

جاء التشريع في المصدر اليهوي لتنظيم الحياة على المستويين الديني والاجتماعي، سواء بين جماعة العهد حسب رؤية كُتَّاب المصدر اليهوي والإله أو بين أفراد هذه

الجماعة بعضهم البعض أو بينهم وبين غيرهم من أبناء الأمم الأخرى. وتبين الدراسة مدى تأثر التشريع في المصدر اليهوي بالتشريع في بلاد الرافدين، لا سيما قانون حمورابي. وتوصلت الدراسة إلى إمكانية الجزم بالتأثير الرافديني على التشريع التوراتي بشكل عام، واليهوي بشكل خاص، لا سيما في ظل الوضع الحضاري البدائي لبني إسرائيل قبيل دخولهم أرض كنعان وهو وقت نزول التشريع ومقارنته بما كان عليه الوضع الحضاري المزدهر لمجتمع بلاد الرافدين. كما تبين من خلال المقارنة بين بعض مواد التشريع في النصين اليهوي ونص حمورابي مدى التشابه من حيث الشكل في سرد التشريعات في بند رئيسي ثم تفصيله في بنود فرعية وكذلك تقسيم التشريعات في مجموعات. بل إنَّ هناك مواد تشريعية تكاد تتشابه حرفياً مع نص حمورابي.

ثامناً: الجانب اللغوي في المصدر اليهوي:

وفي النهاية جاءت لغة المصدر اليهوي لتؤكد على كل هذه المضامين القومية والدينية والتاريخية. فعلى مستوى المصطلحات المميزة للمصدر اليهوي اتضح كيف جاءت هذه المصطلحات، لا سيما عند التعبير عن إله العهد وجماعته، لترسى وتؤكد فكرة القومية وخصوصية التاريخ. فدائماً ما جاء التعبير عن الإله على سبيل المثال مقترناً بأفراد جماعته، تلك الجماعة التي وظف يهوه لها كل شيء من أجل تحقيق غاية العهد. فاستطاع المصدر اليهوي من خلال مفرداته وأسلوبه أن يؤكد ويبرز هذا الجانب القومي. وأوضحت الدراسة كيف كانت بنية الجملة في المصدر اليهوي أكثر تماسكاً مقارنة بغيره من المصادر. حيث نجح المصدر اليهوي من خلال بنيته اللغوية، لا سيما على مستوى الجملة، في خلق نوع من العلاقات الترابطية بين الجمل المتعاقبة مما عمل على استحضار الحدث وإشراك المتلقي فيه. كما أوضحت الدراسة ذلك الاستخدام المتميز للمصدر اليهوي لما يُعرف بـ "الاستخدام الظرفي" مما أضفى روحاً من الحركة والتفاعل على أحداث المصدر اليهوي.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية

- القرآن الكريم.
- الكتاب المقدس، العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المقدس، ١٩٩٩.

ثانيًا: المصادر والمراجع العربية والمعربة:

١- آلبان ج. ويدجري: التاريخ وكيف يفسرونه، من كنفوشيوس إلى توينبي، الجزء الأول، ترجمة. عبد العزيز توفيق جاويد، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦.

٢- ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تقديم وتحقيق الدكتور حفني محمد شرف، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٥.

٣- الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي: كتاب أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى، مطبعة المدني بالقاهرة ودار المدني بجدة، ١٩٩١.

٤- د. أحمد محمود صبحي: في فلسفة التاريخ، الطبعة الثالثة، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠.

٥- د. أحمد محمود هويدي: معالم تاريخ الشعوب العربية القديمة (بلاد الرافدين- سوريا- فلسطين)، دار الثقافة العربية، ٢٠٠٣.

٦- د. ألفت محمد جلال: العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود، كما يصورها العهد القديم، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ١٩٧٤.

٧- د. بطرس عبد الملك وآخرون: قاموس وجغرافية الكتاب المقدس، دار الكتاب المقدس، القاهرة، ١٩٧٨.

٨- بول ب. ديكسون: الأسطورة والحداثة، حول رواية دون كازمورو، ترجمة: خليل كلفت، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨.

٩- ت. ج. دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام، نقله إلى العربية وعلق عليه د. محمد عبد الهادي أبو ريدة، الطبعة الرابعة منقحة ومهذبة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥٧.

١٠- د.تقي الدباغ: الفكر الديني القديم، الطبعة الأولى، دار الشؤون الثقافية العامة "آفاق عربية"، بغداد، ١٩٩٢.

١١- توماس ل.طومسون: التاريخ القديم للشعب الإسرائيلي، ترجمة. صالح على سوداح، الطبعة الأولى، دار بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٩٥.

١٢- الثعالبي، روضة الفصاحة لأبي منصور الثعالبي، حققه وعلق عليه محمد إبراهيم سليم، مكتبة القرآن للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٣.

١٣- جفري بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ترجمة د.إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة د.عبد الغفار مكاوي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٧٣، ١٩٩٣م.

١٤- د.جميل صليبا: تاريخ الفلسفة العربية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م.

١٥- جيمس بريتشارد: نصوص الشرق الأدنى القديم المتعلقة بالعهد القديم، الجزء الأول، الأساطير والقصص والنصوص الجنائزية المصرية، تعريب وتعليق: د.عبد الحميد زايد، مراجعة د.محمد جمال الدين مختار، هيئة الآثار المصرية، ١٩٨٧م.

١٦- جيمس فريزر: الفلكلور في العهد القديم (التوراة)، الجزء الأول، ترجمة د.نبيلة إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعارف، ١٩٨٢م.

١٧- حامد عبد القادر: الأمم السامية، مصادر تاريخها وحضارتها، مراجعة وتعليق د.عوني عبد الرؤوف، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، ١٩٨١م.

١٨- د.حسن ظاظا: الفكر الديني اليهودي، أطواره ومذاهبه، الطبعة الثالثة، دار القلم، دمشق، ١٩٩٥م.

١٩- خزعل الماجدي: بخور الآلهة، دراسة في الطب والسحر والأسطورة والدين، الطبعة الأولى، الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، ١٩٩٨م.

٢٠- __________: الآلهة الكنعانية، الطبعة الأولى، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ١٩٩٩م.

٢١- __________: ميثولوجيا الخلود، دراسة فى أسطورة الخلود قبل الموت وبعده فى الحضارات القديمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

٢٢- د.رأفت الشيخ: فى فلسفة التاريخ، الطبعة الأولى، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ١٩٩٦م.

٢٣- رندل كلارك: الرمز والأسطورة في مصر القديمة، ترجمة.أحمد صليحة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٨م.

٢٤- روبرتسن سميث: محاضرات فى ديانة الساميين، ترجمة د.عبد الوهاب علوب، مراجعة وتقديم د.محمد خليفة حسن، المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، ١٩٩٧م.

٢٥- ريتشارد إليوت فريدمان، من كتب التوراة، ترجمة.عمرو زكريا، مراجعة وتقديم.أيمن حامد، الطبعة الأولى، دار البيان للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣م.

٢٦- زالمان شازار: تاريخ نقد العهد القديم، من أقدم العصور حتى العصر الحديث، ترجمة.أحمد محمود هويدي، تقديم ومراجعة.محمد خليفة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م.

٢٧- سبتينو موسكاتي: الحضارات السامية القديمة، ترجمة د.السيد يعقوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧م.

٢٨- د.سعد مصلوح: فى النص الأدبي، دراسة أسلوبية إحصائية، الطبعة الأولى، النادى الأدبي الثقافي بجدة، المملكة العربية السعودية، ١٩٩١م.

٢٩- سليمان مظهر: قصة الديانات، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م.

٣٠- سهيل ديب: التوراة بين الوثنية والتوحيد، الطبعة الأولى، دار النفائس، بيروت، ١٩٨١م، ١٩٨٥م.

٣١- د.سيد أحمد على الناصري: فن كتابة التاريخ وطرق البحث فيه، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٢م.

٣٢- صمويل كريمر: من ألواح سومر، ترجمة الأستاذ.طه باقر، تقديم ومراجعة د.أحمد فخري، مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بالقاهرة، نُشر هذا الكتاب بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، ١٩٥٦م.

٣٣- د.عبد الخالق عبد الله جبة: اللغة والأدب العبري القديم، مطابع جامعة المنوفية، ٢٠٠٣م-٢٠٠٤م.

٣٤-________________: إسرائيل، من الادعاء بالحق إلى إعادة كتابة التاريخ، دراسة في آليات تعميق الصراع، دار النشر والتوزيع والإعلان- بلودان، القاهرة، المنيل، ٢٠٠٥م.

٣٥- ________________: مضامين الأيدلوجية الصهيونية للصراع العربي الإسرائيلي، دار النشر والتوزيع والإعلان- بلودان، القاهرة، المنيل، ٢٠٠٥م.

٣٦- د.عبد المحسن الخشاب: تاريخ اليهود القديم بمصر، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولى، ١٩٨٩م.

٣٧- عصام الدين حفني ناصف: موسى وفرعون بين الأسطورية والتاريخية، مقدمة بقلم د.حسن ظاظا، الطبعة الأولى، دار العالم الجديد، القاهرة، ١٩٧٥م.
٣٨- ________: اليهودية فى العقيدة والتاريخ، الطبعة الأولى، دار العالم الجديد، القاهرة، ٢٠٠٢م.
٣٩- علي عبد الجليل علي: معالم عنصرية فى الفكر اليهودى، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، .٢٠٠٢
٤٠- الإمام فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، تحقيق ودراسة الدكتور بكري شيخ أمين، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م.
٤١- فراس السواح: دين الإنسان بحث في ماهية الدين، ومنشأ الدافع الديني، الطبعة الثانية، دار علاء الدين للنشر والتوزيع والترجمة، دمشق، ١٩٩٤م.
٤٢- ________: الحدث التوراتي والشرق الأدنى القديم، نظرية كمال الصليبي فى ميزان الحقائق التاريخية والآثارية، دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٠م.
٤٣- ________: مغامرة العقل الأولى، دراسة فى الأسطورة، سوريا وبلاد الرافدين، الطبعة العاشرة، مطابع العجلوني، دار علاء الدين، دمشق، ٢٠٠٠م.
٤٤- د.قاسم عبده قاسم: تطور منهج البحث فى الدراسات التاريخية، الطبعة الأولى، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ٢٠٠٠م.
٤٥- كيت وايتلام: اختلاق إسرائيل القديمة، إسكات التاريخ الفلسطيني، ترجمة د.سحر الهنيدي، مراجعة د.فؤاد زكريا، عالم المعرفة، ١٩٩٩م.
٤٦- د.محمد بحر عبد المجيد: اليهودية، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ١٩٧٧م.
٤٧- د.محمد بيومى مهران: التاريخ والتأريخ، دراسة فى ماهية التاريخ وكتابته ومذاهب تفسيره ومناهج البحث فيه، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٢م.
٤٨- د.محمد حماسة عبد اللطيف: النحو والدلالة، مدخل لدراسة المعنى النحوي، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة ٢٠٠٠م.
٤٩- د.محمد خليفة حسن د.أحمد محمود هويدي، اتجاهات نقد العهد القديم (النقد اليهودي والمسيحي والإسلامي والغربي)، الطبعة الأولى، دار الثقافة العربية، ٢٠٠١م.
٥٠- د.محمد خليفة حسن: رؤية عربية في تاريخ الشرق الأدنى القديم، القاهرة، ١٩٩٥م.
٥١- ________: تاريخ الديانة اليهودية، ١٩٩٦م.

٥٢- ــــــــــــــ: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، القاهرة، ١٩٩٦م.
٥٣- ــــــــــــــ: الأسطورة والتاريخ في التراث الشرقي القديم، دراسة في ملحمة جلجامش، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٧م.
٥٤- ــــــــــــــ: التفكير التاريخي والحضاري عند الشعوب العربية (السامية) القديمة، القاهرة، ٢٠٠٠م.
٥٥- د.محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٤م.
٥٦- محمود نعناعة: المشكلة اليهودية وهل تحلها إسرائيل، (١) من ظهور أبرام حتى سقوط يهودا، الطبعة الأولى، دار العالم الجديد، القاهرة، ١٩٧٧م.
٥٧- الهادى الجطلاوي: مدخل إلى الأسلوبية، تنظيرًا وتطبيقًا، الطبعة الأولى، عيون للنشر، الدار البيضاء، ١٩٩٢م.
٥٨- هاري إلمر بارنز: تاريخ الكتابة التاريخية، ترجمة د.محمد عبد الرحمن برج، مراجعة د.سعيد عبد الفتاح عاشور، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م.
٥٩- هـ. فرانكفورت وآخرون: ما قبل الفلسفة، الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة. جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٢م.
٦٠- و.ج. دي بورج: تراث العالم القديم، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م.
٦١- وديع بشور: الميثولوجيا السورية، أساطير آرام، طبعة ثانية منقحة ومعدلة، حلب، ١٩٨٩م.
٦٢- ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة. محمد بدران، الجزء الثاني، المجلد الأول، القاهرة، ١٩٧١م.

(ب) الدوريات العربية:

١- د.آمال عبد الرحمن ربيع: أسماء الأعلام في العهد القديم بين التحليل اللغوي والتفسير الأسطوري، مجلة الدراسات الشرقية، العدد (٢٥)، يوليو ٢٠٠٠م.
٢- د.أحمد أبو زيد: الرمز والأسطورة والبناء الاجتماعي، عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٨٥م.
٣- ــــــــــــــ: روايتا الخلق والطوفان في التوراة، دراسة في ضوء نظرية مصادر التوراة الحالية، مجلة الدراسات الشرقية، العدد (١١)، يوليو، ١٩٩٣م.
٤- د.أحمد محمود هويدي: تاريخ الآباء وديانتهم، رؤية نقدية فى ضوء نظرية مصادر التوراة، مجلة كلية الآداب، المجلد (٦٠)، العدد (١)، القاهرة، يناير، ٢٠٠٠.

٥- د. كامل سعفان: اليهود.. تاريخًا وعقيدة، كتاب الهلال، سلسلة شهرية، دار الهلال، العدد ٣٦٤، ١٩٨١م.
٦- د. محمد علي سعد الله: الارتباط بين الدين والحرب في العراق القديم، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة المنوفية، العدد الثاني، ١٩٩٠م.
٧- د. محمود أحمد حسن عبد السلام: قابيل وهابيل فى التراث الديني الإسلامي واليهودي، مجلة بحوث كلية الآداب، جامعة المنوفية، العدد (١٥)، ١٩٩٣م.

(جـ) الموسوعات والمعاجم العربية:

١- الموسوعة الفلسطينية، المجلد الرابع، الطبعة الأولى، هيئة الموسوعة الفلسطينية، دمشق، ١٩٨٤م.
٢- د.سعيد عبد السلام: معجم مصطلحات علم اللغة النظرى عبري-عربي، القاهرة، ١٩٩٧م.

ثانياً: المصادر والمراجع العبرية:

- תורה נביאים וכתובים, בכתיב המסורה מנוקד, לפי הכתר וכתבי היד הקרובים לו, מהדורת מכון ממרא להפצת קיום משנה תורה, 2003.
1- א.א.ספייזר: "האבות ורקעם החברתי", ההיסטוריה של עם ישראל, סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא, בנימין מזר, הוצאת עם עובד, ירושלים, 1982.
2- אברהם מלמט ואחרים: "תולדות ישראל בימי קדם", תולדות עם ישראל, בעדיכת: ח.ה. בן-ששון, הוצאת "דביר", תל אביב, 1969.
3- אלחנן רובינשטיין: מבוא למקרא, חלק ראשון, המודיע, ירושלים, 1977.
4- אפרים ומנחם תלמי: כל ארץ ישראל, לקסיקון לעם, "דביר", תל- אביב, 1971.
٥- אשר וייזר: ספר המבואות לספרי התנ"ך, דביר, משרד הבטחון, 1986.
6- בנימין מזר: י.ליוור: "המקרא והמקורות ההיסטוריים שבו".ב"ההיסטוריה של עם ישראל, סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא", הוצאת עם עובד,ירושלים, 1982, ע". 24-39.

7- ________: מ.גרינברג:"חברו חפרו-עבריים", ב"ההיסטוריה של עם ישראל, סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא", הוצאת עם עובד, ירושלים, 1982, ע".95-102

8- ________: מ.הרן: "תרבותם הדתית של האבות,האמונה והפולחן": ב"ההיסטוריה של עם ישראל, סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא", הוצאת עם עובד, ירושלים, 1982, ע"111- .124

9- ________: ש.ייבין: "האבות בארץ", ב"ההיסטוריה של עם ישראל ,סדרה ראשונה: מראשית עד מרד בר- כוכבא", הוצאת עם עובד, ירושלים, 1982, ע"103- .110

10- ברוך ששון: נושאים בתנ"ך (עם מראי מקום והרצאה לכל נושא), תל אביב.

11- דבורה ומתתיהו אבידב (גרשמן), נתיבות בביקורת המקרא, הוצאת "מסדה", תל אביב, .1940

12- ה.גרץ: תולדות היהודים, מן העת הקדמוניה עד הדורות האחרונים, נעתקו על ידי נ.סוקולוב, חלק ראשון, בדפוס "הצפירה", .1905

13- ז.אריאל: ספר החג והמועד،הוצאת עם עובד،תל- אביב، .1988

14- זאב יעבץ: ספר תולדות ישראל, מתוקן על פי המקורות הראשונים, חלק ראשון, מראשית ימי האבות עד אחרית מלכות שאול, מהדורה רביעית מגודלת ומתוקנת בתוספות רבות, הוצאת "אחיעבר", תל אביב, .1922

15- ח. רבין: תחביר לשון המקרא, ערך לפי הרצאות שמואל שקולניקוב, בית ההוצאה של הסתדרות הסטודנטים של האוניברסיטה העברית, ירושלים, .1963

16- יאיר הופמן:יציאת מצריים באמונת המקרא،אוניברסיטת תל-אביב،בית הספר למדעי היהדות, ע"ש חיים רוזנברג،תל-אביב، .1943

17- יוחנן אהרוני: ארץ ישראל בתקופת המקרא, גיאוגרפיה היסטורית, מהדורה מתוקנת בעריכת ישראל אפעל, הוצאת יד יצחק בן- צבי, ירושלים, .1988

18- יחזקאל קויפמן: תולדות האמונה הישראלית מימי קדם עד סוף בית שני, כרך ראשון, ספר ראשון, הדפסה שביעית, הוצאת "מוסד ביאליק", על ידי "דביר", תל אביב, .1957

19- יעקב גרן: מבואות לתולדות עם ישראל, עשרים מפגשים עם ההיסטוריה היהדית לדורותיה, הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1982.

20- יצחק פרץ: תחביר הלשון העברית, מהדורה שלישית מתוקנת, יוצא על ידי בית המדרש למורות ולגננות ע"ש א.ל. לוינסקי בתל-אביב, בהוצאת "מסדה",תל-אביב 1946.

21- ישראל כהן: אישים מן המקרא،הוצאת מחברות לספרות،דפוס הפועל הצעיר،תל אביב، 1964.

22- מ.צ.סגל: מבוא המקרא، ספר ראשון، מהדורה ששית מתוקנת ומוגדלת، הוצאת "קרית-ספר"، ירושלים، 1964.

23- משה צבי סגל: מסורת וביקורת، אסופת מאמרים בחקר המקרא، הוצאת "קרית ספר"،ירושלים، 1950.

24- מנשה דובשני، מבוא כללי למקרא، מהדורה שנייה מתוקנת ומורחבת، משרד החינוך והתרבות، הוצאת ספרים "יבנה"، 1977.

25- עֱלי יסיף: סיפור העם העברי، תולדותיו סוגיו ומשמעותו، מוסד ביאליק، ירושלים، הוצאת הספרים של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב، 1994.

٢٦- ע.צ.מלמד: "שימושי לשון במקרא המיוחדים לה"، ליקוטי "תרביץ"، מקראה בחקר לשון המקרא، לקט והוסיף מבוא: אבי הורביץ، הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס، האוניברסיטה העברית، ירושלים، 1983.

27- צבי אדר: האלוהים בתנ"ך، גומא ספרי מדע ומחקר، צריקובר מוציאים לאור.

28- שלום בארון: היסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל ، ימי קדם، הוצאת "מסדה"، 1960.

29- שמעון דובנוב: דברי ימי עם עולם، כרך ראשון: דברי הימים לעם ישראל، מהדורה שנייה، הוצאת "דביר"، תל-אביב، 1914.

(ب) الدوريات العبرية:

1- זאב ויסמן، "תודעה לאומית בהבטחות לאבות"، מלאת: מחקרי האוניברסיטה הפתוחה בתולדות ישראל ובתרבותו، (א)، שמואל אטינגר ואחרים، האוניברסיטה הפתוחה، תל אביב، 1983.

2- מרדכי כוגן: מחקרים בתולדות ישראל בתקופת המקרא، לקט מאמרים، מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל، החברה ההיסטורית הישראלית، ירושלים، 1997.

3- עזריאל שוחט: מחקרים، חלק א، מאמרים בתולדות עם ישראל בימי קדם ובדורות ימי הביניים، החברה למחקר מדעי שימושי، אוניברסיטת חיפה، 1982.

(جـ) الموسوعات والمعاجم العبرية:

1- האנציקלופדיה העברית، כרך שביעי، חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ، הוצאת מוסד ביאליק، ירושלים، 1968.

2- האנציקלופדיה העברית، כרך שבעה עשר، חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ، הוצאת מוסד ביאליק، ירושלים، 1969.

3- האנציקלופדיה העברית، כרך עשרים ושלושה، חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ،הוצאת מוסד ביאליק، ירושלים، 1973.

4- האנציקלופדיה העברית، כרך עשרים וחמשה، חברה להוצאת אנציקלופדיות בע"מ، הוצאת מוסד ביאליק، ירושלים، 1974.

5- אברהם אבן שושן: המלון העברי המרוכז، מהדורה מורחבת ומעודכנת، הוצאת קרית- ספר، בע"מ، ירושלים، 1987.

6- מנחם סוליאלי ומשה ברכול: לכסיקון מקראי، הוצאת "דביר"،1965.

ثالثاً: المصادر والمراجع الأجنبية:

(أ) المراجع الأجنبية:

1- Bernard W.Anderson, Understanding the Old Testament, Prentice-Hall, Inc.Englewood, Cliffs, M.N.J, 1957.

2- Julius A.Bewer,The Literature of The Old Testament, Columbia University Press, New York and London, 1922, 1933, third edition, Completely Revised by: Emil G.Kraeling, 1962.

3- Eugene B.Borowitz, Renewing the Covenant, Atheology for the Postmodern Jew, the Jewish publications society, Philadelphia, New York, Jerusalem, 1991.

4- Fred Gladstone Bratton, Ahistory of the Bible, An Introduction to the Historical Method, Beacon Press, Boston, 1959.

5- John Bright, Ahistory of Israel, SCM Press, LTD, London, 1960.

6- U.Cassuto: The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch, Eight Lectures, Translated from Hebrew: Israel Abrahams, At the Magnes Press, the Hebrew University, Jerusalem, 1983.

7- ________, ACommentary on the book of Genesis, Part (1), from Adam to Noah, translated from the Hebrew by: Israel Abrahams, the Magnes Press, the Hebrew University, Jerusalem, 1984.

8-________, ACommentary on the Book of Genesis, Part (II), from Noah to Abraham, Translated from the Hebrew by: Israel Abrahams, the Hebrew University, the Magnes Press, Jerusalem, 1984.

9- Frank Moore Cross: Canaanite Myth and Hebrew Epic, Essays in the History of the Religion of Israel, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1973.

10- S.R.Driver, An Introduction to the literature of the Old Testament, ninth edition, Edinburgh, T, T.Clark, 1913.

11- O. Eissfeldt, the Old Testament: An Introduction, Trans by: P.R.Ackroyd, Harper and Row, N.Y, 1972.

12- Barry W.Holtz, Back to the sources, Reading the Classic Jewish texts, summit Books, New York, 1984.

13- W.Gesenius, Hebrew and Chalde Lexicon to the Old Testament Scriptures, trans. by S. P. Tregelles, WM.B.Eerdmans publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1980.

14- ________, Hebrew Grammar, As Edited and Enlarged by the late E.Kautzsch, Second English Edition, Translate by A.E.Cowley, oxford, At the Clarendon press,1909.

15- Henry Hart Milman, The History of the Jews, Darf publishers limited, London, 1986.

16- R. H.Pfeiffer, Introduction to the Old Testament, Harper Brothers Publishers, N.Y, 1948.

17- Yehuda T.Radday and Haim Shore, Genesis' An Authorship Study, Analecta Biblica, 103, Biblical Institute Press, Rome, 1985.

18- H.H.Rowley, the Growth of the Old Testament, Hutchinson University, London, 1967.

19- H.H.Ben-Sasson, A History of the Jewish People, Cambridge Massachusetts, Harvard University, English Translation by Dvir Publishing House, Tel Aviv, 1976.

20- M.H.Segal: "the Composition of the Pentateuch, Afresh Examination", Studies in the Bible, Chaim Rabin, Scripta Hierosolymitana: Publications of the Hebrew University, Volume 8, at the Magnes Press, Jerusalem, 1961.

21- J.Alberto.Soggin, Introduction to the Old Testament, Third Edition, Westminster, John Knox Press, Louisville, Kentucky, 1976.

22- James King West, Introduction to the Old Testament, Second Edition, New York, London, Macmillan Publishing Co, Inc, 1981.

23- Edward J.Young, An Introduction to the Old Testament, wm. B.Eerdmans publishing company, Grand Rapids, Michigan, 1963.

رابعاً: مواقع الإنترنت:

(أ) المواقع العبرية:

١- ד"ר אלכסנדר קליין: זכות הבכורה، אוניברסיטת בר אילן، 2004،
(URL: http:// www.biu.ac.il), Cited in October 2004.

٢- יאיר הופמן: כיצד חוברה התורה، סוגיות בביקורת המקרא، משרד הבטחון، 1997،
(URL: http://www.mikranet.cet.ac.il), Cited in October 2004.

٣- יצחק מרזל: עץ הדעת טוב ורע- הכרת חיים ומוות، כתב עת "בית מקרא"، החברה לחקר המקרא בישראל، 1984،
(URL: http:// www.mikranet.cet.ac.il), Cited in October 2004.

٤- מנחם נאור: הנפילים היו בארץ، כתב עת "בית מקרא"، החברה לחקר המקרא בישראל، 1966،
(URL: http://www.mikranet.cet.ac.il) Cited in October 2004.

٥- ניסן ארד'ט: סיפור קין והבל، כתב עת "בית מקרא"، החברה לחקר המקרא בישראל، 1985،
(URL: http://www.mikranet.cet.ac.il) Cited in October 2004.

٦- צופיה ודן מלר، (1998)، ציידי הנפשות، הוצאת זמורה- ביתן
(URL: http://www.hofesh.org.il), Cited in 2003.

(ب) المواقع العربية:

١- محمد العبدة، التاريخ:
(URL: http://www.altareekh.com), Cited in November 2004

٢- محمد بن موسى بابا عمي: مفهوم الزمن فى القرآن الكريم من خلال المنهج والأسلوب:
(URL: http://www.arabicstylistics-ju.4t.com), Cited in January 2005

٣- محمد تحريشي: أدوات النص، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، مكتبة الأسد، دمشق، ٢٠٠٠، ص٣٤:
(URL: http:// www.awu-dam.com), Cited in November 2004

٤- د. محمد بركات أبو علي: البلاغة العربية فى ضوء الأسلوبية ونظرية السياق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، دار وائل للنشر، الأردن، ص٧:
(URL: http://www.arabicstylistics-ju.4t.com), Cited in January 2005

٥- محمد دراغمة (٢٠٠٣)
(URL: http:// www.amin.org/news/mohammad_daraghmeh), Cited in 2005.

(جـ) المواقع الأجنبية:

1- Joseph Francis Alward, the Flood Legend: (URL: http:// www.members.aol.com),Cited in 2002.

2- E.G. Ban: patriarchs, the Book of Genesis, Myth or History? (2000): (URL: http:// www.eg.ban.com), Cited in 2002.

3- Barry L.Bandstra, (1999), Reading the Old Testament: An Introduction to the Hebrew Bible, Wadsworth Publishing Company: (URL: http:// www.hope.edu), Cited in 2001.

4- Dr: Lee.A.Belford, God and the Covenant with Israel, Introduction to Judaism: (URL: http:// www.philosophy-religion.org), Cited in 2002.

5- Robert I. Bradshaw, the Theology of the Patriarchs, 1995: (URL: http:// www.robibrad.co.uk), Cited in 2002.

6- Werner Keller, sargon's birth legend and Moses, the Bible as History, 2nd revised Edition, Morrow, Co .NY. p123:
(URL: http: //www. jeromekahn 123.tripod.com), Cited in 2002

7- Dr Fred Kellogg, (2001) Hebrew beginnings, Emory& Henry College: (URL: http://www .ehc.edu), Cited in 2002.

8- Gerald A. Larue, (1997), the Analysis of the Pentateuch: (URL: http:// www.infidels.org), Cited in 2001.

9- Frank Lorey, (2001), the Flood of Noah and the Flood of Gilgamesh: (URL: http://www.icr.org), Cited in 2002.

10- William G.Moste, (1997), Catholic Scripture Commentary: (URL: http://www.geocities.com). Cited in 2002.

11- Jonathan parker, (2000), Noah and the flood: (URL: http: //: www.Campell.edu), Cited in 2001.

12- John D.Payne, Introduction to Genesis: (URL: http:// www.fwepiscopal.org), Cited in 2002.

13- Mark Schumacher, (1997), How the promises are inherited from Abraham: (URL: http://www.geocities.com), Cited in 2002

14- Richard Shand, the Theme of Paradise: (URL: http://alamut.com), Cited in 2002.

15- David Sheppard, (2000-2001), Mythology: (URL: http:// www.mythology.com), Cited in 2001.

16- Dalley Stephanie, (1989), Myths from Mesopotamia, oxford university press: (URL: http://www.neopage.com), Cited in 2002.

17- J.Robert Vannoy, History through Genesis: (URL: http:// www.cub.wsu.edu), Cited in 2002.

18- Abraham, (2001): (URL: http:// www.us-israel.org), Cited in 2002.

19- The Bible: (URL:http://www.academicleague.tamu.edu), Cited in 2001.

20- Biblical and Talmudic Names for God :(URL: http:// www.jewishgates.org), Cited in 2003.

21- Book of Genesis: (URL: http://www.mb-soft.com), Cited in 2002.

22- Brief History of Israel (BC), (2000): (URL: http: //netministries.org), Cited in 2001.

23- Comparison of the Babylonian and Noahic flood stories: (URL: http://www.religioustolerance.org), Cited in 2002.

24- Genesis: (URL: http://www.georgeplasterer.tripod.com), Cited in 2001.

25- Hebrew society, History, Religion and Texts: (URL: http:// www.gvsu.edu), Cited in 2002.

26- J. Flood story: (URL: http://www-relg-studies.Scu.edu), Cited in 2002.

27- Some Notes on Genesis: (URL: http:// www.uwp.edu), Cited in 2001.

28- Sumerian Mythology FAQ (2000): (URL: http:// www.webster.unh.edu), Cited in 2002.

29- The world and the literature of the Bible, Module 4, Genesis 2-3, 4 :), Cited in 2001. (URL:http://www.mcauley.acu.edu.au

المحتويات

الموضـــوع	الصفحة
– المقـــدمة	٧
الباب الأول **المصدر اليهوي بين مصادر التوراة**	١١
– مدخل إلى نظرية المصادر	١٣
الفصل الأول: تحليل مادة المصدر اليهوي	٢١
– المادة اليهوية فى سفر التكوين	٢٢
– المادة اليهوية فى سفر الخروج	٥٣
– المادة اليهوية فى سفر العدد	٦٥
– المادة اليهوية فى سغر التثنية	٧١
الفصل الثاني: المادة اليهوية في سفري يشوع والقضاة	٧٣
– المادة اليهوية فى سفر يشوع	٧٣
– المادة اليهوية فى سفر القضاة	٧٥
الفصل الثالث: علاقة المصدر اليهوي بمصادر التوراة	٨١
– تأثير المصدر اليهوي فى مصادر التوراة	٨٢
– تأثُر المصدر اليهوي بمصادر التوراة الأخرى	٩٢

الموضــــوع | الصفحة

الباب الثاني ٩٧
روايات المصدر اليهوي: رؤية نقدية في ضوء تراث بلاد الرافدين

الفصل الأول: الأسطورة في قصص المصدر اليهوي ٩٩
- تعريف الأسطورة : مدخل عام ٩٩
- العلاقة بين الأسطورة والتاريخ ١٠١
- السمات الأسطورية لقصص المصدر اليهوي ١٠٤

الفصل الثاني: تأثير أساطير بلاد الرافدين في روايات المصدر اليهوي ١٢٧
- من أساطير بلاد الرافدين ١٢٨
- أوجه الشبه بين أساطير بلاد الرافدين وروايات المصدر اليهوي ١٣٢
- أوجه الاختلاف بين أساطير بلاد الرافدين وروايات المصدر اليهوي ١٤١
- أثر أساطير بلاد الرافدين في روايات المصدر اليهوي ١٤٥

الباب الثالث ١٥١
تاريخ بني إسرائيل في المصدر اليهوي

الفصل الأول: التصور اليهوي لتاريخ بني إسرائيل ١٥٣
- إشكالية الاعتماد على النص الديني كمصدر للتاريخ ١٥٤
- أحداث ما قبل التاريخ ١٥٧
- تاريخ الآباء ١٦٠
- تواجد بني إسرائيل في مصر وأحداث الخروج ١٧٩
- يشوع - القضاة ١٨٣

الموضــــــوع	الصفحة

الفصل الثاني: فلسفة تاريخ بني إسرائيل كما يعرضها المصدر اليهوي ١٨٥
– فلسفة التاريخ: مدخل عام ١٨٥
– التفسير اليهوي لأحداث ما قبل التاريخ ١٨٦
– التفسير اليهوي لتاريخ الآباء ١٩٣
– التفسير اليهوي للخروج من مصر ٢٠٠

الباب الرابع
المضمون الديني للمصدر اليهوي ٢٠٧

الفصل الأول: مفهوم الإلوهية في المصدر اليهوي ٢٠٩
– الرؤية الأنثروبومورفية للإله ٢٠٩
– العلاقة بين الإله والمجتمع الإنساني ٢١٣
– التجليات الخاصة للإله ٢٢١
– السلوك الديني والأخلاقي في ضوء فكرتي العهد والاختيار ٢٢٦
الفصل الثاني: العبادات والطقوس الدينية والتشريعات في المصدر اليهوي ٢٣٩
– الأماكن المقدسة في المصدر اليهوي ٢٤٠
– الطقوس والأعياد الدينية في المصدر اليهوي ٢٤٧
– التشريعات في المصدر اليهوي ٢٥٩
– التأثير الكنعاني في السلوك الديني في المصدر اليهوي ٢٧٥

الباب الخامس
السمات اللغوية للمصدر اليهوي ٢٨٣

الفصل الأول: المصطلحات المميزة للمصدر اليهوي ٢٨٥
– المصطلحات التي تميز بها المصدر اليهوي ٢٨٦

الموضـــــــوع	الصفحة
(أ) ذات دلالة دينية	٢٨٦
(ب) ذات دلالة اجتماعية..	٢٩٥
(جـ) ذات دلالة منحرفة لغويًا	٢٩٧
(د) ذات دلالات متفرقة	٢٩٨
- المصطلحات التى لها مقابل مع المصادر الأخرى	٣٠١
الفصل الثاني: السمات الأسلوبية للمصدر اليهوي	٣٠٥
- بنية الجملة لدى المصدر اليهوي	٣٠٦
- ظواهر أسلوبية متنوعة	٣١٥
الخاتمـــة	٣٢٣
المصادر والمراجع	٣٣١



المصدر اليهَوَى فى التوراة

دراسة فى المضامين التاريخية والدينية والسمات اللغوية

كانت بداية المصدر اليهوي الذي تمَّ تأليفه فى المملكة الجنوبية (يهودا) ما بين القرن التاسع والثامن قبل الميلاد. ويصف هذا العمل الأدبي قصة بني إسرائيل من بداية العالم، وحتى الدخول إلى أرض كنعان بقيادة يشوع. تبع هذا المصدر بحوالى قرن من الزمان تأليف المصدر الإلوهيمي كرؤية مستقلة عن رؤية المصدر اليهوي. وعلى الرغم من أنَّ المصدر الإلوهيمي يصف نفس التاريخ الذي يصفه المصدر اليهوي، إلاَّ أنه يتجاوز الأصحاحات (١-١١) من سفر التكوين، ليبدأ قصته مع إبراهيم (عليه السلام). وفى حوالى القرن السابع قبل الميلاد، اندمج المصدران اليهوي والإلوهيمي فى عمل أدبي واحد بواسطة محرر أو مدرسة من المحررين لظروف سياسية واجتماعية مضطربة. تعرض هذا العمل الأدبى لعملية أخرى من التحرير فى القرن السادس قبل الميلاد، حيث تمَّ إدماج ما يُعرف بالمصدر التثنوي إلى المصدرين اليهوي والإلوهيمي. وأخيراً يأتى المصدر الكهنوتي ليكون المرحلة الأخيرة فى عمليات التحرير، وينضم فى حوالى القرن الخامس قبل الميلاد إلى المصادر الثلاثة السابقة. وفى كل مرحلة من هذه المراحل، كان كل محرر أو مجموعة من المحررين يعدل وينقح فى هذا العمل الأدبى، حتى خرج فى صورته النهائية على يد الكاهن عزرا.



مكتبة مدبولى

MADBOULY BOOKSHOP

٦ ميدان طلعت حرب- القاهرة - ت : ٢٥٧٥٦٤٢١

6 Talat harb SQ. Tel:25756421

www.madboulybooks.com - info@madboulybooks.com